异端思想的背后

中国古代文化思想史札记

施亮 著

何谓异端？中国历史上有无异端？
用唯美而荡气回肠的文字
书写中国历代知识分子的荣辱与沉浮

中国

百家争鸣书系

贺雄飞 主编



贺雄飞 主编

异端思想的背后

中国古代文化思想史札记

施亮 著

中国致公出版社

异端与正统（序）

吴　思

这本书所描述的思潮和人物，从魏晋玄学、禅宗、心学，到欧阳修、李贽、顾炎武，或多或少，都有些异端色彩。

所谓异端，总是相对正统而言。秦汉以来，什么是中国意识形态的正统？一般都认为是孔孟之道。但这本书提到一个故事：万历七年，皇帝下诏禁止士人聚徒讲学及私设书院——这种政策我们早就熟悉到麻木不仁的程度了，偏偏有一个叫何心隐的不服，以孔孟聚徒讲学为例，反对这个规定。经此提醒，我们才意识到，帝国政府竟然禁止儒生模仿孔孟。那么，孔孟之道真是正统吗？

我想在更加深广的背景上讨论这个问题。

我认为，自秦汉以来，在中国当家作主的社会集团，始终是官家集团。所谓官家，在古汉语里有三个涵义，一是指皇帝，二是指衙门，三是对官员个人的尊称。这三个主体在各自的地盘上立法定规：皇帝设立王法，衙门设立地方或部门法规，官员个人设立潜规则。无论官家内部如何争夺地盘，作为一个整体，官家集团主宰了法规和道义。这样的社会，主宰者不是封建贵族，不好叫封建主义，又不是地主和资本家，也不好叫地主主义或资本主义，我姑妄称之为官家主义。

官家与儒家的合作最为密切长久。儒家的主张，既尊重了统治集团的地位，又适当照顾了被统治集团的利益，实行起来不像法家那样动辄走偏，而且论证周详，各方容易认账。孔孟之道近似一套官民协议和君臣协议，尽管协议明显有利于官大的一方。

不过，官家并非无条件接受儒家主张。最醒目的证据，就是朱元璋删掉孟子主张臣民反抗权的段落。再往前追，汉儒各家对经典的解释不同，皇帝多次出面“称制临决”，统一认识，强调三纲六纪。如此一统的儒家，已经不是原教旨的儒家，而是修正主义儒家了。

总而言之，儒家教义是一个大套子，但这个套子是官家选择并修正的。官家主义是一个更大的套子，里边掺杂了儒、道、法各家的东西，还有一些流氓无赖和强盗的独门秘籍。儒家法家道家兵家佛家等等，或者匍匐在官家脚下，或者趋附于官家左右，构成官家大套子里边的大大小小的套子，至少获得了官家的支持或认可。这些次级套子里又有更次一级的套子。例如儒家里边有程朱理学，又有陆王心学。相对理学的小套子，心学也算异端。

前边说了，官家集团并非铁板一块。除了官家集团的整体利益，皇帝、衙门、官员，各自还有特殊利益，这些未必明说的东西，在特定的圈子和时段之内，也形成了一套传统，谁不懂事，不尊重这套传统，很可能要碰个头破血流。

如此说来，到底什么是异端呢？第一，只要触犯了官家主义这个三头六臂的家伙，便是官家眼里的异端。第二，大大小小各级各路套子的出格者，便是各种套中人眼里的异端。

按照这个标准，中国历史上到处都有异端。重新解释经典的自不必说，就连那些倡导新文风的，不肯拍马屁的，弃官当和尚的，也有几分异端色彩。不过，从根本上说，真正的异端，反对并顶替官家主义的异端，在西学传入之前，真可谓踪影难觅。最卓越者，如顾炎武、黄宗羲等人，贬低君主，赞美工商重新界说匹夫百姓的名分和责任，但这些调整的幅度，不过十之二三，远未到另起炉灶的水平，更谈不上破旧立新了。改编本书所引黄仁宇的话说："社会环境把个人理智的自由压缩在极小的限度之内"，我国历史上的异端，"只能长成灌木，不能形成丛林"。

在西方现代主流观点看来，正当的套子只有一种，就是禁止以暴力欺诈的手段伤害他人。只要不损害他人的自由，一个人的自由就是不受限制的。这种自由体现为平等的公民权利，政府则是自由的保护者。这套说法，是否依然属于异端？

本书作者是我的老朋友。受朋友之托，为本书读者提供一种背景参照。是为序。

2009年6月21日

目 录

一日，苏轼晚餐后在院里散步，一边摸着肚子，一边问身边几个婢女：“你们说，我这肚子里装的是什么？”一个婢女抢先答道：“都是文章。”苏轼微微一笑，否定了她的话。又一婢女逢迎地说：“都是机智与灵巧。”苏轼又摇一摇头。最后，侍妾朝云不急不徐地说：“依我看，学士一肚皮不合时宜。”苏轼捧腹大笑，将朝云引为知音。

嘉定三年春天，这位86岁的老诗人临终前又写下《示儿》一诗：“死去元知万事空，但悲不见九州同。王师北定中原日，家祭无忘告乃翁。”这首诗久在人们口中传诵，它写出了一个爱国主义诗人真挚渴望祖国统一的拳拳之心。后人评论此诗：“示儿一绝，有三呼渡河之意。”就仿佛是爱国将领宗泽临死前三呼“渡河”，其悲壮之心感人泣下。

梁启超认为，张居正当名列中国六大政治家之一；著名历史学家黎东方先生认为，张居正是明代惟一的大政治家，且是自汉以降只有诸葛亮和王安石稍可比拟的优秀宰相；而撰写《晚明思想史论》的嵇文甫先生则认为，张居正不仅是一位优秀政治家，而且“他的政治建树实以学术为根柢”，吸收秦汉以来的法家思想精华，也是一位有见地的思想家。

乾隆皇帝此举或许是沽名钓誉，或许是收买人心，或许是向往做一名胸怀通达的旷世明主，这些都暂且不谈。使人感慨不已的是，后人该如何看待这一段历史？明朝忠臣的冤案竟然由一百五十二年后的清朝才来昭雪，更何况袁崇焕还是清朝祖先打天下的死敌，对明

异端思想的背后

——“中国第一思想犯”李贽的生命沉浮

他深深领悟了人生的真谛，生活与寂灭，现实与理想，这是缠绕在人们身上的矛盾，是不可超越的，又是可超越的。也许，真正忘情物外的人生境界难以达到，但是那种对自由的追求却永远不能放弃。

一

明朝万历八年三月，云南省姚安知府李贽向巡按云南的御史刘维提出辞职的请求。此时，李贽在任期上还未满三年。刘维曾考查过他的政绩，真是有口皆碑，正待要奏报朝廷给他加恩晋级，闻言吃一惊，遂苦言相劝挽留。李贽慨言，他不愿做“非其任而居之”的“旷官”，亦不愿“贪荣”、“钓名”；为明心志，干脆远走大理，躲入鸡足山，潜心钻研起《藏经》。

巡按御史刘维始知李贽去意已决，遂与布政司和按察司的“两台”商议，奏明朝廷，允准李贽致仕。

李贽离任时，携带的行李寥寥无几，除几件随身衣物外，囊中仅有图书数卷，以及佛寺送的几本佛典而已。同事与弟子们将他送出城门，却见一大片黑压压的百姓市民遮道相送，攀扯车辕，跪卧于大道，使得车马不能行。有感恩泣诉的，有苦苦挽留的，也有赠土产的，也有献字匾的……李贽面对如此热烈的场面，内心感慨丛

生。他对百姓并未做太多的事，只不过是宽厚待民，极力主张在这个“远方杂夷”的地区应当宽法缓征、与民生息而已，竟得到人们的感恩戴德！愧疚之余，他深感民众的善良！

李贽辞官，使许多士大夫们不解。他此时已52岁了，二十余年的宦游生涯也颇为艰难，从一个官职九品的河南辉县教谕，几经转迁，栉风沐雨终于升至四品的知府，正是年富力强之时，并且官运亨通，仕途一片光明，他却抛官不做，在常人看来真是不可思议。

其实，这些人怎么能知道，李贽从未对官场感兴趣过。他求职做官只是为糊口而已，因为在封建时代的知识分子，倘若不入仕途，就只能过着底层的穷苦生活，像《儒林外史》中未中举的范进一样，在人们的白眼里生活。李贽还要担起家庭的重担，甚至负有照顾整个家族的义务。他非常讨厌科举，非常讨厌程朱理学，像朱熹的《四书集注》那类的书，怎么也背不下去。可是，为生存他又不得不干自己不愿干的事情，应考前他选了一条捷径，发挥他的惊人记忆力，竟一气背诵了五百篇八股文，考试时他寻章摘句，兼采众长，很快就交卷了！以后，他曾自嘲这样不得已的做法：“此直戏耳！……但作缮写誊录生，即高中矣！”中举后，他更将科考看得淡，不想再赴京城去考什么进士，以为只要能糊口也就够了。但做一个低层的小官吏，位卑俸微，只能清贫地勉强度日。他后来升为南京国子监博士，到职才数月，因父亲去世，丁忧守制。在家期间，逢倭寇入侵，他曾率领士民登城守卫。战争结束，粮食缺少，他只好携带家眷奔往北京。在北京任国子监博士，但不久，祖父又逝世，他只好将妻子黄氏与三个女儿安顿于河南辉县，为她们购买数亩田产，耕作自食。自己回乡奔丧。殊不料，那一年河南大灾荒，两个女儿相继饿死了。李贽是饱尝过贫苦滋味儿的，他曾讲过自己七日未食，到了未辨“稻粱”与“黍稷”的地步，可说是饥不择食了！所以，他与那些肥马轻裘的公子哥们不一样，对民间疾苦是有着深刻体验的。

嘉靖四十五年至隆庆四年，李贽在北京补礼部司务，他开始接触与研究王阳明的学说。这可能是他一生中的重大转折点。他结识了同僚礼部郎中徐用检，此人以禅理解道，颇有所得。当时，王阳

明哲学大兴，讲学之风四起，李贽甚好奇。有一天，徐用检用手指在桌子上写“金刚经”三字，告诉他：“此不死学问也，若亦不讲乎？”李贽听他讲学，从此开始对佛学感兴趣。以后，他又结识了王阳明的另一信徒李逢阳，更加醉心王学。他原来就厌恶朱子的“格物穷理”，认为那是玄而又玄，故弄玄虚，而对王阳明的“平常心是道”的学说，感觉甚为合拍。尤其是其中的反权威精神，更觉得有知音之感。

隆庆四年至万历五年，李贽改任南京刑部员外郎，他的交往比过去更多。他认识了焦竑，还有学界鼎鼎大名的人物耿定向以及他的弟弟耿定理；他还有幸拜见了所谓“左派王学”的代表王畿，只见了两次，谈话并不多，但却使李贽与王学更为接近了。以后，他又拜了泰州学派的创始人王艮之子王襞为师，进一步接受了泰州学派的影响。这是晚明启蒙思潮中的一支进步思想力量，它继承王阳明哲学余绪，激烈地批判程朱理学，强调社会平等，肯定人的物质欲望，将王学中含有的反传统思想和个性解放因素发展起来，带来一股清新的气息。李贽开始站在了时代思想的前沿，虽然他自己的理论学说还未成形，对新学的精髓还未完全消化，但他已经感受到了精神探索的快乐，他因此下定决心从俗务的羁绊中挣脱出来，潜心钻研学问，著书立说。

李贽的妻子黄氏，也深为赞成丈夫辞官。她知道李贽性情真率，不入官场浊流，又有自己的思想，这些都是惹祸的根苗。她希望丈夫致仕归隐田园，回家乡可过安稳日子。况且四品官的俸禄养活一家人已很富裕，也不必再奔波劳苦了。不过，她并未真正理解丈夫。李贽根本无意归乡，也从未有什么归隐田园之意，在他看来，那种生活简直就是犹如朽尸泥塑一般，他的真正愿望是寻得几位志同道合的朋友，读书钻研学问，探讨人生奥秘，专心著书立说。这并不是避世，而是更深的入世。黄氏跟随李贽在黄安居住五年后，越来越明白了丈夫的心迹，不由得产生一种深深的忧虑，她从潜意识中感到：丈夫将从官场风波之地转入时代思想激流之中，那么，其凶险岂不是更加难测吗……

二

万历九年，李贽夫妇来到黄安，居住在好友耿定理处。他的女儿及女婿也一直在那里，曾拜托耿定理照看。他是三年前从北京往云南赴任途中，路经黄安城，与耿定向、耿定理兄弟探讨心学又结为好友的，在耿氏兄弟反复劝告下，才将女儿及女婿寄居在此处。这时，耿氏兄弟的父亲刚谢世，耿定向也守制在家，他们的居所便成为热闹处，许多人来往频繁，论学求道。

相处日久，李贽渐渐察觉出他与耿定向虽然共同信奉王阳明的心学，但旨趣却迥然相异。耿定向的心学观念是很保守的，思想核心仍然是孔学，不过是接受老庄、禅释的哲理，来给儒学抹上一层神秘的幻美色彩，所以内心深处，他仍然是以孔子的是非为是非的。而李贽则是在融通儒、释、道三家后，企望有所超越，不为任何一家所束缚，努力去探索人世间的真谛。这种思想使耿定向深为恐惧，认为是异端，是野狐禅，是离经叛道。他们俩彼此间的观念差异，越来越扩大，以致形成思想对立，后来爆发了一场论战。

其实，耿定理的某些思想也与李贽是不同的，他得力于左派王学的启迪，以禅宗致知法化解儒学，把自我之有化为无，达到泯灭有无的遗世境界。所以，他一生超越是非，超越功利，从未应考，也从未做官。而李贽主张“穿衣吃饭，即是人伦物理”，其遗世独立的精神仍然被用世之心所牵挂，目光仍然关注着人生。可耿定理天资聪慧，秉性忠厚，发现了哥哥与李贽间的思想矛盾，总能从中调解两人将起的冲突。

万历十二年，耿定向丁忧守制毕，很快被起用为北京都察院左佥都御史，七月初赴京上任。就在他离家不久，耿定理遽然病逝。

不久，耿定向与李贽的论战也公开爆发了。耿定向认为李贽迷

误耿氏弟子，说二弟定理无意功名，任情自在，都是李贽带坏的，而且害怕自己的子侄继续受李贽影响，几次在信中责怪李贽“因他超脱，不以功名为重，故害我家儿子”。而李贽则愈来愈看清楚耿定向伪道学的面目，尤其是耿定向的朋友何心隐被朝廷迫害致死的事件中，武昌城数万人为其喊冤，耿定向是有力量救朋友的，可他为了自己的利益，惟恐得罪权势者，坐视不管，连一句公道话也不讲。事后，他假惺惺落几滴泪，为何心隐作《招魂辞》，还把自己比喻成“不避恶名以救同类之急”的东郭先生。李贽以后在《焚书·答耿司寇》中写信揭露他：“东郭先生不避恶名以救同类之急，公其能此乎？我知公详矣，公其再勿说谎也！”

这一回论战，也是李贽的思想发展过程中的转折点。以前他只是专意读书求学，潜心悟道，即使与别人有思想冲突，也是用忍耐功夫化解，而从此再也忍不住了，他对伪道学的极大义愤猛烈爆发出来。这一场论战持续了很长时间。耿定向官高位显，有着许多门生弟子，他们轮番出来挑战，甚至造谣诽谤，却个个都被李贽批驳得无言以对，落花流水。李贽与耿定向的论战也不仅仅是私人意气之争，这对他磨砺思想，逐渐形成自己的理论学说是颇有益处的。

李贽最恨伪道学，而明代的道学最流行。他们打着程朱理学纲常伦理的幌子，欺世盗名。很多无真才实学的人，口中空谈义理，猎取功名，“平居无事，只解打躬作揖，终日匡坐，同于泥塑，以为杂念不起，便是真实大圣大贤人矣”。国家一旦有事，他们束手无策，“面面相觑，绝无人色，甚至互相推诿，以为明哲”。结果，明中叶以后，社会动荡不已，倭寇频频入侵，东南半壁糜烂，北方边境也是外患不绝，流民遍野，怨声载道。更有些无耻之徒，口称仁义，行同狗彘，专以欺上压下，谄媚权势者为能事，朝廷更是政治丑闻不绝。例如嘉靖年间，奸相严嵩执掌朝政时，竟有朝臣三十余人拜倒其脚下甘当义子，这是明末士风颓败的一个证明。

李贽在批判封建道学时，并未仅停留在揭露几个道学家的伪善丑恶面目，而是更深入地从思想层面解剖其虚伪本质。程朱理学的信仰者提出“道统论”，自称是尧舜传孔子，再传孟子，以后就中断，

而他们程朱学派则是继承孟子，才是道统的正脉。李贽斥其论为“大谬”，指出“人无不载道”，道是不能离开人的生活存在的。他还质疑“理能生气”的说法，认为世界本原不是那些人所称的在天地之先的“太极”，或凌驾于气上的“理”，最初只有天地，只有阴阳二气的对立。他更蔑视“存天理，灭人欲”的口号，在《焚书·答邓石阳》中说：“穿衣吃饭即是人伦物理，除却穿衣吃饭，无伦物矣。”在《道古录》卷中还提出：“夫圣人亦人耳，既不能高飞远举，弃人间世，则自不能不衣不食，绝粒衣食而自逃荒野也。故虽圣人不能无势利之心。”所以，不应该讳言人的物质欲望，也不该讳言人的私心。自私是人的天性。他在《藏书·德业儒臣后论》中又一针见血地说：“夫私者，人之心也。人必有私而后其心乃见；若无私则无心矣。”他特别提出应该顺应这种天性，使之充分发展。顺其私心，能坐致太平；违其私心，则天下大乱。崇尚功利，发展生产，方能使社会繁荣。

在明代中后期，朝廷的海禁政策日渐松弛和废止，更促进了国内商品经济的发展，商业往来、商品交换和商品流通日益频繁，还出现了不少拥有雄厚资本的商人团伙，尤以徽商与晋商最为活跃。而当时的社会也孕育了资本主义萌芽，在全国各地特别是东南沿海一带，兴起了许多繁荣的工商业市镇，在那里出现了大批以雇佣劳动为主的手工工场。仅江南苏州一地，有的手工工场的工人就有数千人之多。城市大规模发展，市民阶层也随之迅速扩大。这些情况使得人们的社会风尚发生变化，也不能不影响人们社会生活的各个方面。此时，王阳明的心学盛行，又从中分化与发展出泰州学派，可说是充分反映了市民意识的要求。它是继承了王学的某些重要方面，但是有重大突破，更激烈地扫荡了程朱理学的纲常伦理教条，提出了“百姓日用即是道”的观点，把“圣人之道”与野间百姓的日用之学等同起来，具有破坏封建纲常伦理道德基础的作用。而泰州学派的何心隐，则又提出“性而味，性而色，性而声，性而安逸，性也”的看法，以为物质欲望是合乎人性的，但应该在适当满足人们合理欲望的前提下，有所节制。这些思想学说都与李贽的看法相

近似，反映了当时市民社会要求满足自己的物质欲望以及摆脱专制束缚与发展自由竞争的愿望。

李贽是福建省泉州晋江人。泉州早在宋代便设立了市舶司，一直是对外贸易的重要港口，是中外商品的汇集地，那里居住着数以万计的国外商人。李贽祖先几代人都曾经从事航海贸易活动，他的家族原本姓李，至某远祖林闾，因长期居住外婆林家，受林家活命之恩，所以改姓林。家谱记载：其二十世祖林驽就是泉州巨商，明代洪武年间从事海外贸易往来于西洋，娶"色目人"为妻子，并且跟随其妻子信奉天主教。后来，家族的后辈们也纷纷仿效，林驽之子林通衢也娶伊斯兰教女子为妻，宗族中还有子弟与西域人蒲氏、回族丁氏等异教女子结婚。他的家族在婚姻观上具有开放的自由意识，林驽埋葬母亲钱氏时，就大胆地"墓式用回制"。而影响到李贽，他死前曾经立下遗嘱，葬式也须用回制，"头照旧安枕，而加一白布中单，总盖其上下，用裹脚布廿字，交缠其上"。或许，李贽的血管中流淌的正是祖先的那种充满了自由叛逆精神的血液，他奋力挣脱礼教束缚，追求遗世而独立的境界，追求个性的解放和自由。

李贽的思想在不断发展，可能在那些孔孟之徒的眼里越来越走向了异端。作为传统卫道士的耿定向看来，这些异端邪说突破了心学的藩篱，已经很危险了，他不得不跟这位过去的老朋友决裂。而李贽呢，他正酝酿着那篇《答耿司寇》的长信，打算将两人的思想理论的分歧彻底挑明。就在万历十三年春，李贽与妻子黄宜人及女儿女婿离开了黄安耿家。当时，他做出决定，妻子及女儿女婿回到泉州老家，并将其宦囊之资统统带走，而他自己只身去麻城。妻女都很难理解他的想法，苦苦相劝，仍然难挽回他的决定。离别的那天，举家为之号恸。他的一位朋友描写当时的凄惨情景，也是很不忍心。他们或许不明白，已至风烛残年的这位老人，为何偏偏要与家人分开，孤身一人去四处漂泊呢？其次，李贽心中也是寂寞的。以后，他在信中自称是"流寓客子"，正是流露出此种孤独之情。

他读书、交友、求道、漂泊，究竟为了什么？他痛苦而艰难的思想探寻又为了什么？

三

李贽将家眷送回泉州老家后，到了麻城，先是在好友周友山、曾承庵为他修建的维摩庵居住。这维摩庵分前后两院，前面是香火院，每月可得烧香拜佛收入约 70 余两银子；后面则是书院，也是李贽读书求道的住所，窗明几净，环境清幽。

李贽很喜欢这个僻静的处所。他在这里认真钻研学问，勤奋写作，仔细地梳理一下纷乱的思想。他的身体孱弱，整日地读写，较少外出活动，使他患有严重的脾病，竟闹了一年多，后来他在老友周柳塘的信中称自己“几成老废，百计调理，药转无效”。

李贽还有一怪癖，后人称是强迫性洁癖，据说是强迫性神经官能症的一种，是由于焦虑过度引起的。与他接近的几位朋友如袁中道、刘侗等的笔记中都有记载，说他天性爱扫地，每日不停地洒扫庭院，弄得好几人为他扎扫帚也供应不够。他还要不住地洗衣洗澡，“拭面拂身，有同水淫”。室内洁净无尘埃，讨厌与俗客往来。若陌生人访问，必要别人远远对坐，惟恐闻到浊气。

在那里住了三年后，万历十六年的夏日，麻城的气候特别闷热，李贽躲在屋内读书，身体不动弹，仍是热汗淋漓，厚厚的发髻中也犹如水洗似的。天生的洁癖使他不住地洗头洗脸，搞得房间里一片水湿。抚摸着湿漉漉的长发，李贽知道前院正有一个佣人在给别人剃头，心中不禁一动，把头发全剃光岂不痛快？他立刻叫来那个佣人，令其除发。佣人甚为惊诧，但李贽说此事自己做主，要他不要管那么多，佣人也只好应命了。

从那些士大夫们的眼光看来，这无异又是一个惊世骇俗的举动。若是李贽完全遁入空门，倒也罢了。可他并未举行皈依佛门的什么仪式，既未炙顶，也不着袈裟，头顶光光的，下巴却留着长须，还

在佛堂上悬挂着孔子之像，平日也毫不遵守佛教的戒律。他们议论纷纷，有的讥讽，有的诽谤，也有朋友前来劝解的，无非是恳求他再蓄发。消息不知怎的传至老家，妻子女儿也很惊恐，家族中还专门来人跟他交涉。后来，李贽曾写了一些诗文来解释自己的举动并非心血来潮，而是久蓄于胸的。他在《薙发》诗数首中，谈及他的真实心情。其一称："为儒已半世，贪禄又多年。欲证无生忍，尽抛妻子缘。"其二云："大定非关隐，魂清自可人。而今应度者，不是宰官身。"其三曰："有家真是累，混俗亦招尤。去去山中卧，晨兴粥一瓯。"这表明他的弃官弃家乃至弃发，是努力从世俗礼法的拘束中挣脱出来，追求个性精神的独立和自由，寻找一种忘情物外的人生境界。

朱熹的"理一元论"后来被陆九渊的"心一元论"所代替，使得心学的哲学基础建立在以禅理的思维方式来深化儒学的价值立场上。比如王阳明的"心即理"、"致良知"的种种观点就是如此。但是，禅理的表达方法，常常从直觉主义到神秘主义再到极端的相对主义，这样的思想理路也容易打破教条格套的拘束，在瓦解分化后引来"异端"的启蒙哲学思想。在思想史上，我们时常容易僵化地用"唯物"和"唯心"的两分法看问题，殊不知有时唯心论也时常会起到某种意想不到的进步作用，例如马丁·路德的新教伦理就对西方近代资本主义发展起到极大作用。而在晚明时期王阳明哲学思想的发展，也以其神秘主义心灵体验，却实质否定了儒学的某些道德主题和形而上学观念。王学的演化，从左派王学到泰州学派，再到李贽，犹如一匹烈马，摆脱了纲常伦理的束缚，挣开了礼法名教的缰绳，奔向了开放自由的原野。

可以说，李贽身遁佛门的举动，从来是哲学性质的，而不是宗教性质的。他入佛门并未入空门，依然对社会政治保持着强烈的兴趣和关切。他一脚踏在佛门内，又一脚伸出佛门外，也并不想摆脱俗务的纷扰，这只是他尘心未尽、情缘未了吗？凡认真研究过李贽思想的人们都会明白，李贽的削发举动未必见得企图皈依佛教达到

某种宗教救赎，只不过以禅理思想为武器，用来发挥强烈的个性解放意识，发挥尖锐的批判锋芒，打破礼法的束缚与禁锢，冲击儒家思想在社会的传统独尊地位。在他看来，不该是什么援道入儒或援释入儒，以此确保儒家的核心地位，儒、道、释三家的学说应当是平等的，本质上也是相通的。所以，他反对把孔子的是非当做今人的是非，更反对以孔孟之道当成万古不变的绝对真理。他认为是非标准应该随时代和社会的改变而改变，随着历史的发展而发展，哪里存在什么固定的绝对是非？人的德性也是“今日新也，明日新也，后日又新也”。他在《藏书》开卷《世纪列传总目前论》中说：“前三代，吾无论矣；后三代，汉祖唐宋是也。中间千百余年，而独无是非者，岂其人无是非哉？咸以孔子是非为是非，故未尝有是非耳。”他由此告诫自己的读者们：“览则一任诸君览观，但无以孔夫子之定本行罚赏也。”他还写过一篇文章《赞刘谐》，说有腐儒自称是“仲尼之徒”，认为“天不生仲尼，万古长如夜”。有一日，这人同刘谐也说这些套话，刘谐便嘲笑道：你说“天不生仲尼，万古长如夜”。怪不得，在孔子以前的时代，在伏羲氏以前的上古时代，那时的古人都是在白天也要打着灯笼走路的啊！李贽的这些言论，在那些儒者的心目中看来属于亵渎圣贤的异端思想，况且他还直言不讳地贬低六经！他认为，这些书“大半非圣人之言”，“纵出自圣人，要亦有为而发，不过因病发药，随时处方”，“岂可遽以为万世之至论乎”？他还一针见血地指出，尊孔的那些腐儒们其实并不知道孔子有什么可尊敬的，他们不过拿着《论语》、《孟子》之类的书当成假道学的饭碗罢了！

这些言论使得儒家士大夫们目瞪口呆，以为这是想也不该想的异端理论！后来，明末清初的进步思想家黄宗羲的《明儒学案》中，也未将李贽列人，大概以为他的思想已离开了儒家的轨道吧？后世的许多正统儒者视他的理论为“欺圣叛道”，现代的许多学者也把李贽看成是反孔批儒的思想家，例如民国时期《晚明思想史论》的作者嵇文甫先生就把李贽归于“狂禅派”，其实，李贽骨子里的儒

者精神并未完全丢掉，他反对以孔子是非为是非，只是反对后世儒者们的盲目尊孔，将孔孟之道当成格套教条，他以为那倒是违背了孔道的真精神了。

万历十六年秋季，李贽又搬到麻城城郊龙湖边的芝佛寺中。此地群山环抱，有深湖美景。袁宗道在《龙湖》一文中描述，“万里瀑流，雷奔而下，与溪中石骨相触，水力不胜石，激而为潭，潭深十余丈，望之深青，有如龙眠”。李贽入住数年后，芝佛寺中又建起“聚佛楼”，为他的起居处，登楼阁而望潭水清澈，真美不胜收。他的藏书所则在钓鱼岛上寒碧楼侧的石洞中，李贽时常乘小舟往来于两处。他在这里开始了自己生活最重要的时期。

在这幽静的环境里，他的心情却并不是悠闲自得的。他发奋读书写作，探讨人生之真谛，编成和写成了他的两部最重要的著作《焚书》和《藏书》。《焚书》共六卷，收录了他的重要书信、杂著、史论、诗歌等，最早刊刻于万历十八年。他在“自序”里说：“所言颇切近世学者膏肓，既中痼疾，则必欲杀我矣，故欲焚之。”这是他命名《焚书》的缘由。李贽死后，他的弟子们又编成了《续焚书》五卷，出版于万历四十六年。还有《藏书》六十八卷，《续藏书》二十七卷，均为李贽后期评述历史人物的著作。古代文人主张以史为鉴，以史为法，以史立言，通过著述史籍来体现自己的政治和哲学主张，李贽也是这个思路。他的《藏书》取材于自先秦至元代的正史，载录历史人物约八百名；而《续藏书》则取材于明代的人物传记和文集，载录明神宗以前的明朝人物约四百名。李贽按自己的历史观点将他们分类，还对部分人物事件写了专论和评语，其中含有强烈的批判精神。李贽深知此书“与世不入”，所以说：“吾姑书之而姑藏之，以俟千百世之下有知我者。”这便是他取名《藏书》的苦心孤诣。《藏书》最早刊刻于万历二十七年，《续藏书》最早刊刻于万历三十九年。

李贽所写的《藏书》是在南京出版的，这部书企图用自己的是非观去评判历史，对于许多历史事件及历史人物的衡量标准是与传统的儒家观念截然相反的。譬如对历代君主，只看他们是否具有适应时代潮流的气魄与识见；而他对辅政的朝廷大臣，则更期望于他

们的政绩而不是道德言辞。他尤其反对以忠君作为评价历史人物的道德标准，也不同意君为臣纲的传统观点。因此，他肯定了秦始皇的历史功绩，赞扬吕不韦、李园为智谋名臣，称李斯为才力名臣。他竭力称赞历史上的富国大臣战国的李悝、汉代的桑弘羊及唐代的杨炎，认为他们在理财和发展经济方面是有创见的。此外，他还为五代时历事五朝的冯道翻案。从传统儒家的观点看，冯道是“无耻之尤”，而李贽独为其辩解：“冯道自谓长乐老子，盖真长乐老子者也。《孟子》曰：‘社稷为重，君为轻。’信斯言也，道知之矣。夫社者，所以安民，稷者，所以养民也，民得安养而后君臣之责始塞，君不能安养斯民，而后臣独为之安养斯民，而后冯道之责始尽。”在五代那个战乱时期，冯道养民安业不无微功，岂能用“忠臣不事二主”的迂腐目光去看他？宋代的程朱理学是要定名分，而李贽的思想是要破名分。他提出了平等思想，以为君与臣、父与子、夫与妇等都应该是平等的。所以，他对程颐和朱熹有意贬抑，不把二人放入“德业儒臣”类中，而只列入“行业儒臣”类的“文学门”中的“经学儒臣”里。李贽还对程颐的言论批注：“村杀”、“真不成话”、“胡说甚”，驳斥朱熹的言论为“胡说”、“多了”、“更多了”。

李贽花了一定时间评注了《水浒》，这完全是“以吾心之是非为是非”来评判的。他感觉到了一种快乐，特别是鲁智深、李逵等人直爽粗鲁的性格感染了他。《袁小修日记》记载一趣闻，说是芝佛寺中有一小和尚最信服李贽，见他常夸赞鲁智深真挚性格，也模仿起鲁智深了，与同伴相争，竟欲放火烧屋，真使李贽哭笑不得，以后那小和尚屡生事端，李贽只好将其逐走了。但是，李贽在哲学理念层面上又有所得，他从王阳明的“良知”说中，挖掘创造了“童心说”，但又反其意而用之。王阳明的“良知”可说是“天理”的人格化，而李贽的“童心”则是不受“天理”蒙蔽的真诚之心，或者说是挣脱礼法束缚的个性自我觉醒。在《焚书》卷三的《童心说》中，李贽认为：“天下之至文，未有不出于童心焉者。”“夫童心者，绝假纯真，最初一念之本心也。若失却童心，便失却真心；失却真心，便失却真人。”他评判《水浒》，便认为其精髓为“真率快乐”。

那么，人们为何会常常失去“真率”之心呢？为什么失却“童心”呢？就是因为“道理闻见日以益多”，而“道理闻见皆自多读书识义理而来也”。这个“道理闻见”其实就是指由传统伦理观念影响而形成的世俗看法。后世的学者曾将弗洛伊德的心理学与李贽的“童心说”相比较，认为弗洛伊德将人的心理分为本我、自我、超我三层次，而李贽则将人的心理分为真心、假心两大块，其实是用潜意识与意识之间的矛盾关系来解释人心，颇有异曲同工之妙。

李贽的“童心说”也受了泰州学派罗汝芳的“赤子之心”说影响，由此发展而来。它否定“道心”，否定“天理”，主张挣脱封建伦理的束缚，反映了正在勃兴的市民阶层愿望。因此，他在妇女问题上也表现了卓越见解，提倡男女平等，婚姻自由，反对传统的男尊女卑观念。他认为男女在智慧上无有长短之分，一些妇女识见不够，是由于传统礼法束缚而不能充分学习的缘故。他在芝佛寺中还与朝廷大臣梅国桢之女梅澹然保持密切联系，梅澹然拜他为师，他们互相屡通书信，探讨佛学真谛，这些书信文稿以后结集出版为《观音问》。李贽甚为称赞那些女弟子的才能。他主张男婚女嫁应当自由，寡妇可以再嫁。史书上西汉富人之女、寡妇卓文君与司马相如恋爱，曾被礼法之士大加指摘，并且视为“淫奔”。李贽则在司马相如传论中称这对男女的结合是“佳偶”和“良缘”，赞扬卓文君“忍小耻而就大计”，“归凤求凰，安可诬也”。而在《批评红拂记》第十出《侠女私奔记》中批注道：“这是千古以来第一个嫁法！”李贽在现实生活中也是按照“童心说”去做的。他一片真率之情，在行为上超越礼教，不拘形迹。据说，他每入书院讲堂，若有穿戴整齐的儒生捧经书向他请教，他不耐烦地挥手说：“此时正不如携歌姬舞女，浅斟低唱。”如有弟子带来妓女，他倒会破颜一笑：“也强似与道学先生做伴。”他后来在书信中也承认曾出入花街柳巷之中，这些举动都被礼法之士看成是伤风败俗，作为攻击他的口实。但李贽则不以为意，他认为自己率意行世，心中不存恶念，就不怕别人把这些行为说成是恶行。他与那些女子的接触，内心未有秽念，行事光明正大，也不值得大惊小怪。

四

晚明时期，士风颓靡，越礼逾制的潮流促成了士大夫们的放纵之风。政治局势的腐败，经济生活的奢侈，社会风尚的变化，使士人们的心态也发生变化。他们不再视道德廉耻为生命，而是以癫狂放浪为名士风流，饮酒狎妓，宠幸男色，甚至许多名士以梨园勾当为荣，公然出入舞台歌榭，乐此不疲；也有聚齐名妓歌姬，品评姿色，选出女状元、女探花，喧闹一时。诲淫导欲之风浸染一时，士人们越礼任诞，毫不掩饰，携妓女大摇大摆行于闹市，还有些士人故意男扮女装，以为荣耀。在当时，士人们施展自己政治抱负的空间极其狭窄，而留给他们行乐纵欲的生活天地却很广阔，士人们意志消沉，心情颓废，遂以纵情声色和疯狂酗酒来发泄他们的不满。

李贽的思想正是因为用哲理的形态，敏锐反映了当时社会的民情风尚，猛烈抨击了迂腐的道学与旧世俗，他的言论与书籍才可能不胫而走，轰动一时。但是，李贽的行为举止却是清白的，他的不少朋友弟子都证明他在削发为僧前，早已断绝了情欲。当时社会普遍的风习如纳妾、置婢、狎妓、娈童等，他全未沾染。老人未有子嗣，家族的人曾要求他买婢置妾以传宗接代，他断然拒绝了。他与女子梅澹然的往通书信，纯粹是一种精神上的默契，或许其中有几丝异性的爱慕，却是坦白无邪的。在麻城，他与另外几位女子的交往，也是同样真切挚诚的。相反，李贽清心寡欲，弃绝声色，甚至妻子长期不在身旁，仍然能够持守品节，倒使几位朋友甚为惊诧，好友袁中道说李贽“本屏绝声色，视情欲如粪土人也，而爱怜光景，于花月儿女之情状极其赏玩，若借以文其寂寞”。他甚为感慨李贽出淤泥而不染的哲人品格，惟常人所不能学的五点，就有“公不入季女之室，不登冶童之床，而吾辈不断情欲，未绝嬖宠，二不能学也”。

另有朋友沈德符也证明，“此老狷性如铁”，李贽在麻城与梅澹然、明因、善因等几位女子的交往，也仅止于论佛法、论人生，并无伤风败俗的行为。有好几种传记资料都有类似的记载，证明李贽品行端正，清白无邪，学已人禅。或许，李贽的异端思想言论与其清白行为正是一种矛盾，却不能减轻一分一毫别人对他的诽谤诬蔑。在道学家看来，李贽的真诚与坦白的言行，恰恰比照出他们言行的无耻与虚伪，李贽将其信念公布出来并形成文字，刊布流传于世，这就是对整个士大夫阶层的一种挑战，撕毁了他们的假面具，扯掉了纲常伦理的幌子。这一切，实质上是比那些奢靡无耻、纵情声色的败坏行为更为可怕的，因为李贽震撼了整个社会。

某些学者认为，李贽实际上是一个传统的反传统主义者，此话不无道理。李贽强调不用孔子的是非标准来评价历史，但他在《藏书》、《续藏书》及其他言论中，评论历史人物及历史事件仍然是以儒家传统思想为基础。确实，他的言论在许多方面已突破了传统儒学的藩篱，但他的历史观却并未彻底超越传统。比如儒家的仁义、忠孝的伦理道德观，他是积极维护的。他仍然衷心地彰扬圣君、贤君、忠臣，只不过认为皇帝若是暴虐，臣子也不必愚忠，而在很多言论中他激烈地指斥背叛君主的逆臣、奸臣、反臣，他还骂赤眉、黄巢为盗贼，骂黄巾、张鲁为妖贼，并且认为东汉末期的王莽为“篡弑盗贼”，而在基本历史观上是承认“君父大义”，反对“篡逆奸贼”的，所以，他的所谓“异端”，并没有从根本上脱离儒家的基本思想。他不过是某种带有叛逆色彩的儒者，是一个企图使儒学更适应时代的“新儒家”，是一个反对将孔子学说教条化的真诚信徒。当时，许多儒者盲目地尊孔，将孔子作为偶像，将他的言论作为教条，这是李贽最为反对的，因为这是违背了孔子真精神的。他对孟子的批评较多，也就是因为他不满孟子将孔子言论奉为教条，开了盲目尊孔的先例。但他仍旧承认孟子在继承孔子学说方面的重要地位，并且肯定他的性善说。李贽有意贬低程颐、朱熹等人的地位，就是认为他们言行不一，道德与人格不完善。自从宋朝的程朱理学成为封建社

会的统治思想后，士人们自称奉行朱熹“知先行后”的理论，其实只在那里坐而论道，知而不行。宋儒理学成为了显赫的官学，人们只是将其看成科场的规范教本，专制统治者的道德伦理幌子，造成了士大夫们间普遍的道德虚伪的风气。他在《三教归儒》一文中就指斥：“其流弊至于今日，阳为道学，阴为富贵，被服儒雅，行若狗彘然也。”明朝中叶，产生了王阳明的心学，其意就在于企图纠正此弊病，心学理论的一个重要观点就是“知行合一”，其所说的“知”，并不仅仅是感知，应该说是一股引导行动的精神。但是，王阳明的心学却并不为士人们所重，因为士大夫们宁可将儒学作为一种“话语游戏”来玩耍，又有几人愿意力行实践呢？而专制统治者更是不可能提倡心学，因为它在客观上会起到某种思想解放作用，有可能会冲破传统伦理观念的桎梏。李贽是王阳明心学的后来发扬者，自从泰州学派以后，心学的发展开始走向更新趋时的异端道路，也越来越直面人生，关注社会，却不能彻底地冲破儒家思想道统的迷圈。这实际也是因为历史的局限而注定的。李贽是真正尊孔的儒者，他批评那些道学家们僵化地死守孔孟教条，不合时代潮流，不能深入人心。他更希望自己的著作能够发挥孔子的学说，弘扬一种合时宜的新儒家精神，有助于改变士人们因循守旧及言行不一的颓风，有助于整个社会的政治改良。所以，我们可以看到，李贽的文章中时常引孔子的言论为依据，内心深处仍然是抹上“六经之旨”与“三代之法”色彩。他削发为僧，还在佛堂悬挂着孔子画像，并且游历途经山东曲阜，也还诚心诚意去拜孔庙。他以后自述，以前读孔孟之书只是随声附和，只有50岁以后刻苦研究学问，才真正悟道了。《万历十五年》的作者黄仁宇先生认为：“几个世纪以后，对李贽的缺点，很少有人指斥过激，而是被认为缺乏前后一致的完整性。他的学说破坏性强而建设性弱。他没有能创造一种思想体系去代替正统的教条，原因不在于他缺乏决心和能力，而在于当时的社会不具备接受改造的条件。”此言可谓一语中的。比起泰州学派来，李贽可以说冲得更远，批判的言辞更激烈，但是仍然未能冲破儒家道统的迷圈，

而且新思想与旧传统的纠葛，又造成观念上的多重矛盾，使这位早期启蒙思想家陷入难以自解的困惑和徘徊中。

李贽的思想矛盾还在于他的理智与情感的冲突纠葛。作为思想家，他一直追求身心的完全自由，追求个性的独立发展。可这是难以做到的，他弃官远离家乡漂泊，乃至落发以断尘缘，可是尘缘却不会与他断绝。他这位“流寓客子”依然不能逃脱地方官吏的管束，他打发自己的妻儿回归老家，在情感上也仍然惦念着家人。万历十六年秋天，当他落发后不久，接到了妻子黄宜人在家乡泉州亡故的噩耗，内心充满了歉疚与伤感，曾作六首《哭黄宜人》诗表达自己的痛苦。他为了自己求道的事业，牺牲了妻子的感情与生命。他在给女婿庄纯甫的书信中说：“我虽铁石作肝，能不慨然！”他赞扬妻子是贤良妇人，“情爱之中，兼有妇行、妇功、妇言、妇德”，说“自闻讣后，无一夜不入梦，但俱不知是死，岂真到此乎，抑吾念之，魂自相招也”。那一年，噩耗连连不断，他的儿子贵儿特地到龙湖的芝佛寺侍奉老父，一日洗澡时竟不幸溺水而亡。老年丧子是最为痛苦的，他强忍痛苦料理了儿子的丧事，并去信要求儿媳改嫁。就在丧子之痛未愈时，却又接到妻子病故的消息。当他正料理妻子黄宜人丧事，为亡妻亲写墓碑碑文，并细细嘱托女婿有何事当办时，又接到好友罗汝芳逝世的讣文。罗汝芳是他甚为钦佩的挚友，也是泰州学派的一位重要人物，李贽甚为悲伤，又走了一位知己者！顿觉人生之萧索枯寂！他深深领悟了人生的真谛，生活与寂灭，现实与理想，这是缠绕在人们身上的矛盾，是不可超越的，又是可超越的。也许，真正忘情物外的人生境界难以达到，但是那种对自由的追求却永远不能放弃。

李贽的性格也有两重性。狷狂如铁，个性独立是一面；另一方面他也通达权变，深沉世故。这两重性又是统一的。他坚持自己的思想立场，不惧流俗之见的围攻，毫不妥协，绝不动摇。可在待人处世上，老庄思想又起了重要影响，他又有一种与世无争的性情。万历十八年，他刊刻了《焚书》之后，其中收有与耿定向论战的书

信，周围一部分支持他观点的好友也不满，觉得他的做法过于激烈。李贽也感到在具体做法上可能有不妥处，就很想与耿定向在私人交谊上取和解姿态。他是知恩图报的，难忘自己在姚安任知府的三年，女儿女婿都寄居于耿家，自己与妻子也在那里住了三年之久。当然，他与耿定向的思想歧见是难以调和的，可耿家对自己一家的情义也是铭刻难忘的。万历二十二年秋，他曾与耿定向相见，握手言欢，共处了几日。一年后，十月的一天，女婿庄纯甫告诉他，耿定向已重病在床，很可能不久于人世。李贽经过几番犹豫，最后下决心亲赴黄安，与耿定向再见一面。那一天，两位老人执手相见，噙泪相望，一个说："卓吾老矣！"一个说："天台瘦矣！"他们似乎顿忘了过去的激烈争执，只是笑语不断。那一回，李贽在耿定向家住了两个月，拜谒了好友耿定理的墓地，并写了《耿楚倥先生传》。当然，这种情感的和解并不意味着彼此思想理论内涵的改变。或许，两人相见，都会说些谦恭客气的语言，可两人见解仍然是对立的。耿定向不会同意李贽的薄周孔、斥程朱、批判道学的种种观点，在病中仍不忘记组织弟子们写驳斥《焚书》和《藏书》的文章，以示自己卫道立场的坚定。而李贽也不会放弃自己的原则，缓解自己的批判性异端思想，为腐朽的程朱理学再说什么好话，因此那次黄安相会后，李贽《焚书》与《藏书》照旧刊刻出版，与耿定向论战的文章一篇也不撤出。曾有后世的学者，甚为遗憾李贽与耿定向的这次黄安相会，以为是削弱了他与封建道学的战斗精神，体现出某种软弱性。其实，这样的看法是谬误的。一位美籍华人作家在论述中国文化的深层结构时说，在西方社会，两个人之间持不同观点，仍然可以保持感情。持不同政见可以被对方尊重，保持"忠诚反对派"的地位。但中国人的理性思考与道德判断都被感情化，只能保持"和合"，一旦有分歧，就会闹至不可收拾。这是中国古代传统专制文化造成的误区，即所谓"道不同，不相与谋"。而李贽与耿定向虽然道不同，却仍然在情感上保持了和解与宽容，应该说这样的做法正体现了李贽作为一个思想家的正直的人格，磊落的胸襟，高洁的风范。他没有私敌，与耿定向的论战是义理之争，原则之争，两种思想之争。

五

卫道者对李贽的攻击与迫害一直未停止过。万历十九年夏，李贽与袁宏道等赴武昌讲学，游览黄鹤楼时就曾经遭遇一群流氓打手故意寻衅滋事，袁宏道等人挺身斥责，那一伙人见这些读书人并不示弱，才未敢轻举妄动。后来，李贽怀疑是由耿定向指使，曾给好友周友山、杨定见等人去信，诉说此事原委。以后，又有耿定向的弟子史旌贤担任武昌的巡道御史，黄安、麻城正好在他管辖之下，为了讨好耿定向，他放言李贽大坏风化，当以法治之，并多次扬言要把李贽驱逐出境，递解回籍。耿家的子侄与李贽仍然存有旧谊，他们制止了那些煽风点火的人，并去信李贽劝解两位老人和好。李贽曾经激愤地回信："我若告饶，便不成李卓老矣！……故我可杀不可去，我头可断而我身不可辱！"而后得知耿定向风瘫在床，也极欲与他见一面，为偿过去情债，才在女婿陪伴下同赴黄安，看望耿定向。由于耿定向与李贽握手言和，史旌贤又调往别处，攻击迫害李贽的气氛略有缓和。不久，耿定向病逝，形势又变得险恶了，当地的一些官僚士绅们加紧了对李贽的恶意诽谤，他们大造舆论，说什么"逐游僧、毁淫寺"，"维持风化"，应当将李贽递送回原籍。万历二十九年冬天的一日，地方官派了一群打手烧毁了芝佛寺，李贽的藏骨塔也被焚烧倒坍，那里变成了一片瓦砾残垣。他们还四处寻捕李贽及他的朋友。事先，李贽被朋友接到了另一寺院隐藏，才幸免于难。

李贽对此灾祸早有预感，甚至已写好身后遗嘱约 20 余页。虽然他未想到那些卫道士们竟会丧心病狂烧毁寺院，但他毫不畏惧恶势力的迫害，也不畏惧死亡，大有庄周鼓盆而歌的意味。在遗嘱中称他最喜爱书，要弟子们替他收好批点、校正的书籍，就是女婿来

了也不给；又称他爱钱，死后“须烧好纸钱”，他爱香，须烧好香等。这说明李贽早已将生死置之度外，对于层出不穷的各种迫害也在意料之中。

芝佛院被毁后，李贽在麻城已无栖身之所，只好远赴北京附近的通州，寄居在好友马经纶处。在最后的一年里，他体弱多病，孱弱不堪，仍然孜孜不倦研读《易经》，举办了几次讲学，并准备写下自己的体会。思想探索的快乐抵消了漂泊生活的寂寞，使那些前来探望他的朋友们更崇敬老人“志于道”的风骨精神。

就在两年前，李贽曾在南京、济宁与意大利传教士利玛窦相会过两次，这位外国人竟背诵中国的“四书五经”至烂熟，使李贽甚为惊讶与钦佩。他俩相互交流思想的时间很短，也由于文化差异的缘故，彼此观点并不一致，但双方都互相留下极佳的印象。中、西方文化的交流尚处于初始阶段，中国的士大夫们仅只获取一些很皮毛的知识，而像李贽这样的具有启蒙意识的知识分子其实既迷惘又痛苦，他们大概隐约意识到自己的思想矛盾与软弱，虽然勇敢地批判了中国旧传统文化，可实质上却是未能冲破儒家道统迷圈的单方面思想激进，最终仍然只能是一次新意识向旧传统复归的循环。或许，这种难以解脱的困惑是比舍身殉道更为痛苦的。

万历三十年春节过后，通州寒风料峭，雪铺大地。李贽重病缠身，卧榻呻吟不止，却忍住病痛写作关于《易经》的心得《九正易因》。同时，李贽又一次留下遗言，要求按回教习俗埋葬自己，而且不要墓志，不刻墓志铭，碑也不刻官衔，只书写：“李卓吾之墓。”

也就在这时，朝廷官吏们又在酝酿着一场迫害这位76岁老人的阴谋。在一些人的怂恿下，礼科给事中张向达上疏弹劾李贽，说他刊刻《藏书》、《焚书》、《卓吾大德》等书，流行海内，惑乱人心，“以孔子之是非为不足据”，随意褒贬古人；又诬蔑他在麻城勾引士人妻女，挟妓女白昼同浴，引诱得年轻人也做出不法之事，败坏一乡风俗。倘若不赶紧处治李贽，恐怕他蛊惑人心，使京城又变成第二个麻城。这道疏文大都是捕风捉影，构词陷害，竟胡说七十余岁

老翁挟妓纵淫，手段极卑鄙。按常例，皇帝接到上疏后总要授意有关衙门查证落实，查有实据后才交大臣拟旨处理。此次却未经这些手续，明神宗朱翊钧见奏折便立即下旨:“李贽敢倡乱道，惑世诬民，便令厂卫五城严拿治罪。其书籍已刊未刊者，令所在官司尽搜烧毁，不许存留。如有党徒曲庇私藏，该刊及各有司访参奏来，并治罪。”

万历三十年二月二十二日傍晚，李贽正病卧在榻上翻书，听到门外人声嘈杂，他便问友人马经纶是何事？马经纶答：“厂卫拥至。”李贽从床上跃起，踉跄几步，大声道：“是为我而来，取门片来！”人们抬来门板，李贽躺上去疾呼道：“速行！我罪人也，不宜留。”友人马经纶也要与他同赴京城，李贽以微弱的声音多次劝阻，但马经纶仍然与他同行。第二日，便升堂审讯李贽。李贽不能起身，由侍卫架着进去，让他卧于堂阶上受审。审讯官问:“若何以妄著书？”李贽倔强地回答：“罪人著书甚多，俱在，于圣教有益无损。”

李贽系狱后，友人马经纶写了不少为其辩解的信，向官场上的朋友们求助。据说意大利传教士利玛窦也曾为他在朝中活动。审讯官建议不必对李贽判处重刑，可押解回籍交地方官监视。但不知何故，万历皇帝将此建议留中，迟迟不作批复。

三月十五日，李贽呼侍者为他剃头，乘侍者不留意，抢过剃刀割颈自刎，但伤口不深，一时没有断气。侍者与李贽进行一场简单的对话，侍者问：“和尚痛否？”李贽鲜血淋漓，已不能出声，在他手掌上画字：“不痛。”侍者又问：“和尚因何自割，寻此短见？”李贽又在其掌上画道：“七十老翁何所求！”

袁中道记载，李贽自刎两天后才气绝。东厂锦衣卫写信给万历皇帝的奏折上却称他是“不食而死”。

万历三十年三月十六日夜子时，一位伟大的思想家停止了思想。

可是，他的思想却未在历史上停止。

历史空谷中的清绝流韵

——“竹林七贤”的痛苦悲剧

它不是伟大的，也不是高尚的，它是痛苦的。我想，这可能也是中国思想者集体的痛苦。他们想要超越，却无从超越；他们想要突围，却又无从突围。只好在迷圈里打转转，只好用宿命来代替救赎，只好将沉思玄想的迷雾来涵盖一切。

三年前，我开始写魏晋时期“竹林七贤”的中篇小说《思旧赋》[①]，足足写了将近一个月。当我写下最后一行字：“数月后，这一年的冬天，阮籍卒。”我突然感觉到一种从未有过的悲哀，就仿佛小说里描写的笛声，清脆嘹亮又凄楚苍凉，一下子把宇宙间的什么东西凝结到一起，使人颤怵……

它不是伟大的，也不是高尚的，它是痛苦的。我想，这可能也是中国思想者集体的痛苦。他们想要超越，却无从超越；他们想要突围，却又无从突围。只好在迷圈里打转转，只好用宿命来代替救赎，只好将沉思玄想的迷雾来涵盖一切。

我又想，这一批优秀的中国知识分子，他们在历史上也是孤独的，因为他们的艰苦寻求，未必会被同时代的人们理解。即使理解又怎么样呢？人们已经从根本上厌倦了理想追求，这时候的独立思考，价值又在何处呢？还有，知识分子本身的价值又在何处呢？时

---

①中篇小说《思旧赋》，收入历史小说集《南子的诱惑》中，中华书局2007年1月北京第一版。

代的风暴，把儒家学说所包裹的道德包装纸撕得粉碎，才看出了它肤浅的犬儒主义实质。原来又是一片渺茫。

这真是一种宇宙性的孤独。

1927 年的 7 月下旬，当国民党在广州举行了“4 · 15”政变后，鲁迅先生在一片血腥氛围中辞去了中山大学的教职。此时，广州市教育局主办了夏期学术演讲会，鲁迅先生做了演讲《魏晋风度及文章与药及酒之关系》，这是一次关于中国古典文学的学术演讲，本身就极有魏晋风度，诙谐幽默饱含严峻愤懑，潇洒自如又充满沉郁苍凉。他称魏晋时期是“文学的自觉时代”，从当时文人放诞通脱的生活态度中看到他们复杂的内心世界，又从变幻不定的历史风云中发现社会思想潮流的相激相荡。现代著名学者曹聚仁先生曾经感慨地说：“那回讲演在研究中古学术思想上非常重要，可惜，他面对的多半是‘牛’，枉自弹琴一番。”这是因为，人们很少能理解魏晋时期士人们的真实思想，更不能理解这种思想的复杂性和深刻性，只是认为他们荒诞的生活态度颇为好玩。曹聚仁先生讥评道：“我知道以往谈中国学术思想的人，所谓‘国粹’派，对于魏晋玄学、隋唐学术，茫无所知（他们只局限于宋明理学、两汉今古文的小圈子，有的只在‘制艺’天地中打斤斗)，所以跳不出儒家的老门槛。”

也许，这恰好证明鲁迅先生所引的古人言：“中国之君子，明于礼义而陋于知人心。”人们以为，将好与坏、正与邪分清了，一切都能迎刃而解。他们不愿意面对那个纷纭复杂的世界，更不愿意剖析微妙而又痛苦的人的灵魂。

《三国演义》正是以那个大动荡时代做历史背景的。不过，它描写的大都是政治舞台上的风云人物，而且又涂上一层浓厚的儒家色彩，白脸、红脸、黑脸，忠义奸佞分明，虽然书中描写的人物都很有性格，不愧是一部古代文学的经典作品，但它的缺陷也在“明于礼义而陋于知人心”。作者企图给已经衰微的汉祚添个悲壮尾声，寄托一腔热望在中山靖王之后刘备的身上，却把曹操描绘成一个大

奸臣，也是囿于儒家偏见，倒不及魏晋时期士人们的见解了。

在血与火的金戈铁马后面，在转瞬间灰飞烟灭的辉煌功业后面，在一场又一场电闪雷鸣的时代暴风雨后面，人类命运的终极价值在哪里呢？一群文人名士把审视的目光从喧嚣人世间移开，射向世界更神秘深处，认真思考人生的哲学命题。也许，一回又一回接踵而至的苦难是偶然的，但是作为人们命运的苦难又是必然的，这正是人的无奈。现代人常以为这一群魏晋名士无所事事，饮酒清谈，任情使性，放诞不拘，该是很惬意很潇洒的，却没有注意他们在名教桎梏中痛苦的挣扎，灵魂忍受煎熬。“竹林七贤”中，刘伶的一生浸泡于酒中，阮籍放喉长啸，至情恸哭；甚至他的侄子阮咸放荡纵欲，无一不是痛苦情绪的发泄。

他们的思想领袖嵇康，可以说是由于思想言论而获罪的一位古代知识分子，临刑前用生命弹奏了一曲《广陵散》，然后推琴叹曰：“广陵散于今绝矣！”后来据传，《广陵散》一曲几经流落，从宫廷又至人间，终于在明朝被编入某曲谱中。可是，那是真正的《广陵散》吗？从某种意义上说，嵇康才是《广陵散》，《广陵散》也就是嵇康，那么，此曲真正是绝矣！

我写完了历史中篇小说《思旧赋》后，手边积累了不少关于魏晋文士的资料，也曾有过创作冲动，想以《广陵散》为名写一部长篇小说，描绘那个风起云涌的时代氛围，刻画那一批具有独特文化人格的文士形象，他们的理想，他们的才情，他们悲天悯人的意识，他们拯世济物的胸襟。可我反复犹豫，仍然放弃了这个题材。我觉得，我离他们还是太过于遥远，未必能真正理解那种放达飘逸而凝重落寞的心灵世界，也未必能真正表达出那种吞吐气象又清约婉丽的美学蕴藉，这在历史空谷中已是一缕散淡流韵了，在今天灯红酒绿的社会中更成绝响，我也就知趣地罢笔了。

《世说新语》一书，集汉末至东晋文人名士之轶闻，文字清约，故事隽永，开古代笔记小说先河。编撰者刘义庆是南朝刘宋王朝贵族，袭封临川王，此书据说是由他与手下门士共同写的。作者以清

谈家姿态面对乱世，语言蕴藉含蓄，人物气韵生动，意境玄澹超然。从耐人寻味的描写中，魏晋人士的举止风貌无不尽览。在“汰侈”篇中记载，西晋时代，曾在荆州当过刺史的石崇，靠巧取豪夺大发横财，他奢侈无度，每次宴饮宾客，迫美人劝酒，客若不饮，当即斩杀美人。一次大将军王敦故意不饮，以观其斩美人为乐，已斩三人，王敦颜色如常，尚不肯饮。同席的丞相王导责备他，他却说：“自杀伊家人，何预卿事！”从中就可以隐约感受到那个时代的血腥气息，还有普遍的人心冷漠。

东汉末年，社会动荡分裂，军阀混战，民不聊生，百姓流离失所，饿莩遍野，连士族人家的许多人亦不能幸免。长期动乱中，曹操崛起，逐一削平群雄，并且在他控制的北方地区实行屯田制度，大兴水利，恢复农桑，开始医治战争创伤。曹操去世后，其子曹丕代汉创立魏国。不久，占据南方地区的孙权与刘备也相继称帝，国号分称吴、蜀。此时，曹魏政权的治国方略也逐渐由名法之治向名教之治转化。以前在战争期间，曹操不得不采取“以权术相驭”与严刑峻法的政策，由曹丕及至曹睿，也大致延续这一政策，“以刑为先”，对外要平定吴、蜀二国的军事威胁，对内又要镇压宗室与各种政治派系之争，在历史记载中，大批士族知识分子纷纷惨死在屠刀之下。但是，随着中国北方地区的进一步统一，曹魏政权为消弭内部矛盾，不得不承认儒学的正统地位，纠正尚武恃力的偏向，转入以德化为本的政治轨道上来。这个政治转变受到许多士族知识分子的拥护，他们以为仁政的曙光已经微露，中华帝国又将从战乱到和平，从分裂到统一，人们对未来充满信心，盼望着一个文德礼治的煌煌王朝出现。

“典午之变”却打消了他们的梦想。魏明帝曹睿早逝，遗诏大将军曹爽与太尉司马懿共辅只有 8 岁的少帝曹芳。这就使曹氏集团与司马氏集团开始明争暗斗，政局又潜伏着深刻的危机。曹氏政治集团的头子曹爽，是依靠祖荫与皇氏宗族关系而居高位的，他乃一介浮华公子，手握大权，排斥异己，任用私人，执政后的军政措施

屡屡失当。这激起了司马氏政治集团的政治野心膨胀。老奸巨猾的司马懿称病不出，用韬晦之计蒙蔽曹爽。正始十年，魏少帝曹芳偕大将军曹爽等人赴洛阳城外的高平陵祭扫明帝，司马氏集团乘机发动一场迅雷不及掩耳的宫廷政变，借京城空虚之际，勒兵闭城，占据要地。曹爽在突然事变前慌乱无措,束手被擒,引颈就戮。紧接着，依附曹爽的一大批人又被诛灭。实际上，政权掌握到司马氏集团手中。他们掌权后专横暴虐，妄行废立，先废少帝曹芳，又唆使人杀害继立的魏帝曹髦，此时已经是“司马昭之心，路人皆知”了。

这场互相倾轧的政治风暴后，司马氏集团为了完全实现篡权的野心，残暴地杀戮异己，不少士族名流由于卷入政治旋涡而命丧屠刀之下。事态的发展难以逆料，而那些士族知识分子又很难从仕途抽身，只好战战兢兢过日子，普遍感觉人生渺茫，存亡难卜。现实世界充满狡诈、荒谬和残杀，士族知识分子所期望的仁政理想归于泯灭，面对堕落的名教，他们只好把无可奈何的目光转向自然，用谈玄说理来寻求另一个理想世界。

古希腊哲学家柏拉图在《理想国》中写道，一个人真正明白了什么叫做“概念”时，他好像长期监禁在洞穴里的人，一旦被释放出来，突然看到了天地的辽阔，日月的光明。这个人也就成了一个真正的哲学家。如果说，古希腊的哲学家们找到了概念，也就找到了哲学，感觉到了思想解放的快乐，那么，中国的哲学家，特别是魏晋的玄学家们，却是为了逃避现实世界的险恶，用哲学来慰藉自己的恐惧心理，才藏身于玄学的洞穴之中。汉魏与魏晋两次禅代之乱，一大批士族知识分子卷入政争，死于政争。也使得更多的士族知识分子深感富贵若浮云，人生如草芥。如正始玄学家何晏就时常处于畏惧忧虑中，“常畏大罗网，忧祸一旦并”，他企图退隐以全性命，但作为曹爽集团的重要人物，最后仍被诛杀。“竹林七贤”中的阮籍终日佯狂大醉，以期避祸。他采取“退隐于朝”的策略，“每与之言，言皆玄远，未尝臧否人物”。他也打算追求一种隐逸山林的境地，但终不可得，他的目光只好超越现实人生，展开想象，寻

求内心世界的逍遥与自由，渴慕一种神仙世界的生活。他们的玄学哲理思想也就是这样被挤压了出来——被黑暗的现实所挤压出来，被破碎的理想所挤压出来，也被自己痛苦的心灵所挤压出来。

魏晋玄学应该说是中国古代哲学史上，继诸子百家之后的第二个伟大哲学时代，甚至在世界哲学史上都有着极其重要的地位。

玄学思潮的兴起是有广泛的社会基础和深刻的思想渊源的。汉末的黄巾军农民暴动，曾经打起原始道教的旗帜，借用《老子》的一些平均主义词句抨击社会不公。这说明老庄思想代替孔学已经在人民群众中有了深远影响。曹魏政权起初对老庄思想也是严加防范的,如曹植在《辩道论》中就提出要将那些方士“聚而禁之”。但是，社会动荡不止，儒学越来越失去号召力，一大批士族知识分子注意道家经典研究，继承和发展了老庄的哲学思想，建立了新的哲学理论——正始玄学。他们对《老子》、《庄子》和《周易》三部书加以研究，采取了思辨哲学的形式，对一系列的哲学命题展开了讨论，开辟了一代哲学新风。

当时的这股“正始玄风”中,一批士族名士参与了讨论,如傅嘏、钟会、荀粲、裴頠、夏侯玄、何晏等人。而以年轻的王弼最有才华，“独标玄解”，后来居上，调和了儒、道学说，建立起玄学理论的主要基础。王弼以后由于曹爽集团灭亡而受株连，虽被免罪却抑郁病逝，年仅 24 岁。他一是主张“以无为本”的观点;二是在动静观上，强调以静为本，以动为末;三是从神秘主义出发，认为“圣人体无”，“得意忘象”。此外，通过一系列抽象的哲学论证，他构造了一整套颇为系统精妙的玄学观。应该说，在中国哲学史上，王弼将哲学的思辨水平大大提高了一步，是第一个将本与末作为哲学范畴关系来探讨的人。在名教与自然的关系上，他又提出“名教本于自然”的玄学本体论，推崇孔子为“圣人”，认为孔子高于老子，口称名教，实是“体无”。他将孔子完全玄学化,与先秦两汉的孔子也截然不同。这不仅把玄学引向了宗教意识，而且也将市俗化、功利化的儒学，

引向了以“自然”为标签的神秘主义认识论，弥补了它在哲学上的空洞与破碎。

两汉以来，儒家被捧为独尊一家的学说。但是，它的精神超越性是有限的，哲学范畴也极其狭窄，一味地适应统治者需要，以现实的政治秩序来代替人心救赎，也就难以从三纲五常的道德伦理中超脱出来。因此，一遇乱世，它的虚伪与空洞就充分暴露，使一代又一代士人深感失望。同时，士人们又不约而同地为这个古老的破碎理论做着修补工作，这种修补无非为政治实践制造理论根据而已。西晋开国后，享乐淫靡之风大盛。《晋书》记载，晋武帝灭吴，后宫妃妾达万人。武帝寝后宫时就乘羊车徜徉，羊车停在哪里，就歇在哪里。于是宫女们竞相门上插竹叶，洒盐水，以诱羊车前往。王公贵族也竞相效仿，大臣何曾“日食万钱，犹曰无下箸处”，甚至用麦糖洗锅，以蜡烛烧饭以及毁弃珍宝夸耀财富。唐代的房玄龄慨叹西晋的“奢侈之费，甚于天灾”。此时，士族集团借口“任自然”的观点，并引向极端，成了他们坐享特权的借口。于是，乐广、裴頠又提出了纠偏之论，认为“自然不离名教”，对前期的玄学思想提出修正。裴頠特写了《崇有》、《贵无》二论，指出无不能生有，事物产生是其自生的。他们抨击了士族门阀集团的颓唐腐败行为，强调必须尊崇礼法名教。这也使得自然与名教在理论上进一步统一了，道家与儒家更接近了。

郭象承袭了以向秀为代表的“儒道合派”的思想，总结了“贵无”及“崇有”的各类观点，写出了重要哲学著作《庄子注》一书。他的学说弥补了王弼以来的主流玄学理论的不足，又把魏晋玄学思潮推向了一个高峰。因此，《世说新语》注引的“文士传”中称他为“王弼亚圣”。他的哲学核心是“玄冥”与“独化”，用“独化”来论证世界是“玄冥”的，世界也是不知其所以然而然，莫名其妙变化的。这是一个神秘主义的圆圈。在这个圆圈中，应该上下有序，尊卑有别，“各安起分”，“自足其性”。这个理论的实质也就是“名教”即“自然”，“自然”即“名教”，二者合为一体。这样，使得一整套神秘主义的

玄学理论又重新回到名教的轨道。或者说，玄学思想干脆成了儒学的诡辩术，成了礼教的一件漂亮外套。

从何晏、王弼的“名教本于自然”，到乐广、裴頠的“自然不离名教”，再到向秀、郭象的“名教即自然”，玄学理论经过一回又一回加工，使过去与孔学对立的老庄哲学逐渐演化，形成了儒道互补的哲学思想，这是玄学的主流。以后，这股主流又进一步发展，经过道安、支敏度、支道林和僧肇等佛教徒的嫁接，使中国化的佛教哲学也融汇至其中，最后形成了集儒、释、道三家学说为一体的哲学——宋明理学。

以王弼、郭象为代表的主流玄学思潮，是企图把“自然”与“名教”相结合起来的。而嵇康、阮籍等人的玄学理论，虽然标榜的也是老庄思想，论证的方向却是“名教”与“自然”的对立，他们主张“越名教而任自然”，斥骂“六经为芜秽”，“仁义为腐臭”，代表了另一股批判的玄学思潮。

嵇康与阮籍二人同为“竹林七贤”的精神领袖，都有崇尚自然而贬斥名教的思想倾向，又都表现为旷达开放的名士人格形象，因此，后世合称他俩为“嵇阮”。可是，他们二人的思想旨趣仍有某种差异。嵇康对老子与庄子思想的兴趣，似乎侧重于前者。阮籍虽然对老子哲学也多有吸收，可他是以齐一万物、逍遥神游为主旨的，更加崇尚庄子哲学精神。

嵇康信仰老子学说，理解自然为人的内在本性或感性生命，应当抱的宗旨是清虚自守和返璞归真。所以，他认为“自然”与“名教”也就是人的自然性情与现实政治的对立。他在《难自然好学论》里表达了这个观点，批评儒家的仁义礼律对自然欲望的抑制引导，与人的纯真本性相悖。在《管蔡论》中，他特地为周公、孔子称为“凶逆”的管叔、蔡叔二人翻案，说他们“未为不贤”，只不过是“不达圣权”而已。他看清楚了“仁义”幌子后面的实质是强权。而在《释私论》一文中，他以为掩盖自己的本来性情，就是“匿情”为私，即为小人。

而一人“显情”则公，当为君子，也就能心胸远大襟怀坦荡，使自己最终获得思想解放。

嵇康虽然与曹魏政权有姻亲关系，其立场却站在庶族知识分子一边，他的思想锋芒锐利，富有才华，而且有着刚正不阿的品格。司马氏集团当政后，他们排除异己，滥杀士族人士，还打起了破烂的“名教”旗帜,却由于自己的篡权野心而不再提“忠义”,喊出“以孝治天下”的口号。嵇康表示强烈不满，隐居不仕。与阮籍、刘伶、向秀、山涛、阮咸、王戎结成“竹林之游”，又曾经在太学活动，抨击时政黑暗。他的种种做法当然为司马氏集团所不容。以后，山涛决意出仕投奔司马氏集团，接着又拉嵇康也出来做官，引起嵇康的一腔怒火，写下传世之作《与山巨源绝交书》。

明代人李贽后来称赞此文“峻绝可畏,千载之下犹可想见其人”。但是，这封绝交书也成了绝命书。嵇康此文清峻超俗，引古喻今，居高临下，涉笔而成浩然正气之文。他承认自己“必不堪者七，甚不可者二”，重要一条就是“非汤武而薄周孔”。这实际上是公开宣告了他自己与丑恶黑暗社会的公开决裂。

司马氏集团杀害嵇康的借口也是极耐人寻味的。事件的导火索是由其好友吕安的家庭纠纷而引起。吕安的哥哥吕巽是奸邪小人，勾引吕安妻子，后来又干脆霸占弟媳。士人们愤慨其丑行，鼓动吕安告状。吕巽抢在前面，先诬告弟弟吕安忤逆不孝。官府不问缘由逮捕吕安。嵇康愤怒地上书为朋友鸣不平，却也遭逮捕，还被安上一个含糊罪名：伤风败俗！这真是再无耻荒唐不过的一个借口了。吕巽诱奸弟媳，竟然不是伤风败俗，而嵇康为朋友辩诬却是伤风败俗！

尔后，士林舆论汹涌，人言籍籍。三千太学生集体请愿，拜嵇康为老师。司马昭却毫不动心，仍然杀掉了嵇康。他选择那个最不成道理的借口来杀嵇康，无非向众人展示一个狰狞的事实：我即名教,名教即我。也就是说,他手中操的屠刀才是社会道德的真正标尺。这个标尺下，无耻之徒可被称为正人君子。同样，正人君子也可以

被说成是无耻之徒。

黑暗的社会现实，残酷的政治镇压，也使一代知识分子洞悉了儒家学说内中的虚伪与贫乏。嵇康对礼教不加掩饰的傲慢态度，体现了一代知识分子的思想特点，他们艰苦地探索追寻着。“民国学术经典文库”中，收入了容肇祖先生的《魏晋的自然主义》一书。容肇祖先生将魏晋时代的玄学与反玄学思潮笼统称为自然主义，似有商榷余地，不过，此书仍然是研究中古学术思想的一部重要著作。它概述何晏、王弼以及阮籍、嵇康和向秀、郭象等人的思想，又特地介绍了两晋间鲍敬言的主张和科学家杨泉的思想。

鲍敬言生平已不可考，论著也已经散佚。但是，他曾经与道教始祖葛洪进行过论战，某些思想言论保存在葛洪文章里。鲍敬言发展了嵇康贬斥名教的思想，提出了否定君权的“无君论”，容肇祖先生介绍说：“古代以为君权是天授的，故称君为天子。鲍生的解释以为人君的设立，是由于强者凌弱者诈愚的结果……”“他以为人性以自然自由为尚，立君则违反自然束缚自由，故不是人性的要求，即不是民意。”

杨泉是三国与西晋之际的思想家，也是庶族知识分子，一位科学家。他的《物理论》是一部优秀的自然哲学著作，对天文、历法、地理、物候、农学、医学等有着较深入的研究。他对儒家、道家思想也都有深刻批判，以为“地有形而天无体”，强调“天道自然无为”的理论。他厌恶当时社会的清谈玄风，认为这是脱离实际、故弄玄虚的一派空言。

其实，中国古代思想家大都承袭先秦诸子遗风，缺乏清晰的逻辑思维观念，思想领域里政治、伦理、法权、宗教、教育的各类界限混淆不清，理论上时常新旧杂陈，在唯物与唯心主义之间含糊摇摆。所以，那些观点也是既杂乱又丰富，既互相对立又彼此联结的。他们哲学思想的演变，正如黑格尔所比喻的，恰如一个“圆圈”，又由于它的伦理型特点，常常陷入往而复返的迷圈。

又譬如嵇康，他的思想是“越名教而任自然”，“非汤武而薄周

孔”。不过，在历史上儒家文化长期占主导地位的情形下，他又岂能丝毫不受到影响呢？其兄嵇喜为他所作的传略就称其为“家世儒学”。他反对名教是被现实异化的名教，而内心仍然憧憬着理想的名教。这理想的名教，当然既有老庄的色彩，又仍然保持儒家价值标准的。所以，鲁迅说“嵇阮”二人“表面上毁坏礼教，实际倒是承认礼教，太相信礼教”。

阮籍的人格形象可以说在中国古代知识分子中最为深刻与复杂，他的内心世界始终充满了痛苦、矛盾与徘徊。

他出身于“世代儒学”的清望门第。父亲阮瑀是曹魏时期“建安七子”之一，是著名的诗人和散文家，曾任曹操的司空军谋祭酒，掌管记室，后又任仓曹掾属，很受曹魏政权信任，许多军国章表多出于他的手笔。他多才多艺，喜音乐，善鼓琴，尤与魏文帝曹丕有着极亲密的关系，后来他不幸过早病逝，曹丕为纪念他还曾经作有《寡妇赋》。

阮籍早失父怙，十分不幸，却磨砺了他的雄心壮志。《晋书·阮籍传》中称他“本有济世志”，少时酷读儒家诗书，“博览群籍，尤好《庄》、《老》”。他又不是死读书的迂腐书生，还兼习武技，又游山逛水，弹琴长啸，有着狂放纵达的习气。那时候，他怀有做一番事业的进取心，由于传统儒学的熏陶与浸润，他的思想倾向也是儒家的。可是，他几回短暂的参加政治活动并不如意，又感觉到曹氏集团与司马氏集团的政争已趋白热化，大乱在即，便采取了回避观望态度。

阮籍早期的哲学著作《乐论》最具有儒家思想特色，其中并不是仅局限于谈论音乐美学问题，而是从儒家传统的“天人合一”的哲理层面来认识音乐，特别强调宇宙和谐的思想。他认为音乐的社会功能当是调节人际关系，调节个人性情，用乐的政治伦理功能否定其审美功能，提出礼乐刑政一体的政治主张。丁冠之先生考证，“魏明帝末年是产生《乐论》最适宜的环境，最晚也不晚于正始初年”。

当时的魏明帝浮华奢侈，大建宫殿，且耽于音乐，西取长安大钟。朝廷大臣谏阻此事，在社会上也掀起了舆论的波澜。阮籍写此文的直接目的也有讽劝作用。

《通易论》也有较多的儒家思想倾向，却开始杂入一些玄学观念。他公开挑明无为而治的思想，以道释儒，具有玄学的味道。他把六十四卦当成宇宙万物的象征，又根据其排列次序看做其变化秩序的体现，实质上又是“有为”的，宇宙观与儒家哲学思想相契合，强调的是名教礼法与等级结构秩序，易学观念基本上是儒家的。

那一时期,大约正是阮籍“竹林交游”的酝酿和聚集过程。此时，山涛也正在退隐之时，他钦服嵇、阮的才华，嵇、阮欣赏他的见识，这三人是七贤中的中心人物。典午之变前后一段时间，他们并居山阳，酣饮纵放，服药求仙，隐退清谈，苦闷徘徊。但是，形势很快发生变化，司马氏集团诛灭曹爽后，立即注意拉拢阮籍。阮籍无奈而出仕，任司马懿的从事中郎。他还专门去了一趟首阳山，那里是伯夷、叔齐二人不食周粟而饿死的地方。他写了不少诗，正话反说，以古喻今，内心深处发出悲凉的感叹。他所在的恐怖时代，不仅对政事不敢表示真实想法，连隐居退隐也不可得，只好战战兢兢地去司马氏眼皮下做官。

“竹林七贤”也很快分化了。山涛应召出仕，为司马氏集团竭诚服务，以后位居重臣。嵇康被杀，向秀为形势所迫，也不得不出仕了。司马昭还当众奚落了他。其他阮咸、刘伶、王戎三人，或放荡纵欲，或使情纵酒，或敛聚财富。他们精神萎靡，再难以称贤了。

废魏帝曹芳后，司马氏集团为笼络阮籍，封其为关内侯和散骑常侍，使阮籍处于尴尬的政治地位。身在皇室近前，极可能卷入政治斗争旋涡中，阮籍用一种近于游戏的做法，摆脱了困境。他自求去东平任职，到了那里只呆十余日，拆除官衙门内的一堵影壁，又回来担任司马昭的从事中郎。一年后，他又自请做步兵校尉。这是个虚职，常以文士担任。阮籍自请担任此职的借口是，步兵营厨中有好酒，可日日纵饮。其实真正原因是，他可以离司马氏集团核心

远一些，既可以摆脱那些亲信们的钩心斗角，又可以在政治上有较大的回旋余地。阮籍奉行了超脱政治的“走钢丝”策略，佯狂无羁，纵酒酣饮，甚至在母丧期间饮酒食肉，这些不拘礼法的行为正是自我保护的掩饰办法，也是苦闷心情的宣泄。

阮籍儒家思想的幻灭，也使他从理论上突破了名教框架，进一步向玄学思想演进，他以老解儒、引老释儒，由“天人合一”向“以人合天”的哲学倾向转化，那时他仍然打算把“自然”与“名教”统一起来，却是较多地靠拢了道家哲学。现存的《通老论》是残篇，仍然可以看出企图综合儒道的思想主旨。他在以道诠释太极，主张“天人之理”以及理解有为与无为关系等各个哲学思想层面上，大都受何晏、王弼的影响，并未脱离正始玄学思想的主流。

阮籍愈到晚年愈是痛苦。他精心设计了种种超脱政治的办法，并不能使他超脱；他想遗落世事，世事却不会将他遗落。他借助纵酒酣饮来保护自己，既然不能当隐士来避世，酒就成了隐身衣。司马昭曾经有与阮籍联姻的企图，既有门第观念，也有拉拢士族知识分子的政治原因。阮籍若答应了婚事，也就将自己与司马氏集团捆绑到了一起。他只好借酒来逃出困境，《晋书》记载，司马昭欲为其子司马炎求婚于阮籍，“籍醉六十日，不得言而止”。此外，常在司马昭面前进谗言的小人钟会，数次向阮籍询问时事，以便罗织罪名，阮籍也以酩酊醉态而应付过去了。这样的饮酒，又岂有何种欢乐享受可言！

谁能理解他那深刻的思想痛苦呢？他的狂饮无度，他以白眼相向厌恶之人，他的不拘礼法的怪癖行为，招来许多虚伪的礼法之士的攻击。《晋书·何曾传》中载，何曾向司马昭告状，以为阮籍是“纵情背礼，败俗之人”，所做的有违孝道。他企图用杀过嵇康的名教屠刀，再来杀阮籍。但是，因为阮籍的“至慎”，“口出玄远”，更多的是因为现实政治的需要，司马昭否决了何曾的攻讦，使他免死。这又是有代价的，他的这个代价就是最后不得不被迫给司马昭写了《劝进表》。

在黑暗社会的九重之渊前，阮籍无比愤懑又无可奈何。他的思想也发生激烈变化，表现为明确的道家立场，弃绝礼法，反对名教，将自然与名教完全对立起来。他的《达庄论》与《大人先生传》，是庄学为主旨的思想性文论，在魏晋玄学史上有着重要地位。这两篇文章诗情盎然，笔随心走，虽然在理论系统上缺乏整体感与逻辑性，但是有表现出新的理论追求的深度。《达庄论》的思想核心在于以齐物为旨的“万物一体”的观念，这是他追求绝对逍遥与自由的哲学依据。有了这样的精神境界，也就成为了一种“至人”的理想人格。至于《大人先生传》，有人以为其中的大人先生是指居苏门山的隐士孙登，其实这是一种肤浅的看法。实质上，大人先生是在现实社会并不存在的理想人格象征。在文章中，他描写了四种人格：第一类“士君子”，属入世媚俗的人格；第二类“隐士”，属消极避世的人格；第三类“薪者”，属弃生死而追求精神解脱的人格；第四类“大人先生”，属最终达到了精神自由境界的人格。阮籍塑造这四类人格形象，是想要达到一个逍遥的精神境界，追求自我的解脱与自由，起码在理论层面找寻一条出路。当然，这样所谓追求个体自我的精神自由是完全幻想的，难以在现实中做到的，但阮籍的这种思想旨趣影响了以后中国社会的无数“士大夫”型知识分子。

极有讽刺性的是，阮籍的思想经过升华后找到了一条精神出路，可现实社会中他却被迫踏上一条绝路。景元四年十月，因大将军司马昭平蜀有功，傀儡魏帝曹奂加封其为相国，晋爵为晋公，加九锡典礼。这是司马氏集团篡魏的重要一步。司马昭装模作样辞让，再由司徒郑冲率百官劝进，须写一篇劝进文。这实质上是司马氏集团又一次逼阮籍在政治上表态，阮籍再次企图借醉酒逃避，可逼迫甚急，他蒙混不过去了，只好违背良知，无可奈何写下了《劝进表》。这是他遁世“朝隐”策略的彻底失败，作为一个正直真诚的知识分子，尤其是注重精神境界和人格形象的士人，他的内心无疑是极其痛苦的。也就在写了《劝进表》后的数月，阮籍病逝。他是在灵魂痛苦的煎熬中而死的。

阿拉伯民间有一则寓言含义颇深，说是一辆马车向前进，左边一群蚊子说该向左，右面一群蚊子称应向右，两群蚊子正嗡嗡争论不止时,马车却转向另一条岔道了。倘若将魏晋时期的“自然”与“名教”之争，还有玄学的各派之争都比喻为一群群蚊子，历史命运就像那辆马车，驶向捉摸不定的方向。受儒家思想熏陶的中国知识分子自以为身兼“知”与“行”二任，一是认识现实，二是规范现实；可是，他们却不明白自个儿并不是赶车人，只不过是一群嗡嗡作响的蚊子而已，这正是儒家知识分子的悲哀。而身受老庄思想影响的士人们呢，又只是营造自己的精神“桃花源”。他们所追求的心灵绝对自由,无疑只是阿Q似的自由,也只能算某种自我欺骗。如果说，鸠雀乐巢于堂上，只是一种浅薄鄙俗的生命观，那么，高飞九万里的大鹏又从何处起飞？它真的能达到逍遥游的境界吗？

其实，玄学思想正是中国古代知识分子为自己营造的一块精神花园，阮籍一生的痛苦悲剧说明了这一点。他在这块精神花园里，仍然充满了苦闷与焦虑。黑暗现实的包围，儒家与老庄思想的矛盾冲突又互相并存，使他形成了痛苦的双重人格，直到临死也未能得到真正的精神超脱。他的思想经历代表了诸多古代玄学之士的困境。他们从事研究先秦诸子百家学说，有的从原始儒家经典中进行新的挖掘，也有的综合各家学说另创新的理论，无非还是着眼研究解决现实的政治问题，而设计的新政治蓝图又岂能违背极权专制者们的根本利益？这就使他们的社会批判精神不得不被实践功利所掩盖，大大削弱了思想锋芒。所以，他们的政治实践也必定是以失败告终。这是个注定的宿命。魏晋玄学思潮的兴起，虽然在中国古代哲学思想史上有着极重要的地位，以思辨的方式进一步提高了思维水平，使哲学理论进入了更深入、更抽象、也更精致的层次，但是，它最终难以取代儒家学说在中国思想界的领导位置，只不过为佛学与理学的兴起铺平道路而已，这也注定了它只能算做一种“风度”，而非风范。

有海外学者提出这样的观点，认为西方文化是以基督教为基础，以个人为核心；东方文化是以儒教为基础，以集体主义为核心。但是，他们疑惑，现实中却又出现一个悖论，儒家文化既然是集体主义的，是以家庭、社会为核心的，为什么中国人在海外却不能团结一致，被称为一盘散沙；而西方文化以个人主义为核心，他们反而能团结，随处又能组成一个小社会呢？我以为，这个悖论的结症处就在于他们将儒家文化的极权主义错当成了集体主义。或者，更准确地说，儒家学说的实质只是为极权主义服务，替它诠释当权者无论是对或错的一切政治行为。这才是儒家被历代统治者青睐的真正原因。儒家的封建伦理道德文化，是心灵扭曲所制造的迷幻，也是用社会性来压抑人的自我意识的结果，它使人们驯服极权专制者，其核心是以封建社会的礼法和宗法控制社会，其本质是不思进步的，是保守的。它也是由于中国封建社会长期超稳定结构而形成的文化心理，从根本来说阻滞了社会发展，使其陷入破坏——修复——破坏的无休止大循环中，连崇尚儒学的梁漱溟先生也慨叹："假如中国没有西方文化进来，则再过二千年其生活仍不变。"这个无休止大循环的历史迷圈中，儒家为首的封建伦理文化正是它的思想迷圈，历代以来无数知识分子在其中打转，充满了精神苦闷。

魏晋玄学的兴盛，可以说是一场思想解放运动，也是少数优秀知识分子想冲破这个迷圈的尝试。在社会大动乱的恐惧中，他们感受到了儒家理论的空虚与贫乏，企望挣脱思想束缚，寻回久已失落的自我意识，重新开始探索。这也是一次人的重新发现。两汉以来儒家成为显学，它使人成为极权专制者的工具，使人成为了执行政治伦理的社会性动物，也就不能不极力压抑个性自我。那些玄学家们借助于濒临绝学的老庄等诸子学说，以理论形式又一次确证人的自我意识具有某种个性解放的意味。譬如王弼的"贵无论"从哲学思辨的角度企图将儒学化有为无，而阮籍、嵇康举起了"越名教而任自然"的旗帜，直接抨击名教，提倡人的内在精神的彻底解放，虽然这种思想解放运动仍然是软弱无力的，充满了痛苦冲突的，最

终难以逃脱大循环的思想迷圈，但是，它毕竟倡一代学术新风，在中国古代思想发展史上揭开新的一页。

最后提一笔，也有学者用所谓的“后现代话语”诠释魏晋玄学思潮，不能不说是牵强的比附。后现代主义是随着现代主义衰落而崛起的思潮，只能产生在资本主义物质文明高度发达的西方社会。无论在哲学基础、美学倾向和艺术形式的表达上，与中国中古时代的玄学思潮都大相径庭。或许，二者在追求绝对自由选择以及主体自我的失落感等，略有相似之处，但是，二者的内容有时截然不同。中国古代封建社会与西方社会的许多词语内涵都有着很大差异，例如“自由”一词，也就是庄子意念中的“逍遥”，是指个人脱离现实世界的某种无为状态。而西方社会的“自由”一词，较多地是指保障公民权利的社会政治概念。我们不能混淆它们的内在含义，更不能忽略各自赖以产生的文化土壤与所处的社会条件，否则，就等于我们硬派阮籍去美国歌舞厅引吭长啸，而逼着西方社会的嬉皮士们跑到魏晋时代的士人们间大跳摇滚舞一样，虽然很有趣，却也非常荒谬。

禅学漫笔

——佛教禅宗思想的嫁接与流变

1924年，美国的一位哲学家来华考察佛教，他风闻北京城信佛的文人间盛传，曾经是筹安会“六君子”之一的杨度，深谙佛理，见性成佛。于是，他去访杨度，听杨度滔滔不绝讲了一番禅理，真是倾倒之至。不料，杨度又出一语曰：“我即是佛。”那位哲学家则大为惊愕，以为杨度是信口开河。后来，他读到杨度赠他的《我佛偈序》一文，才明白杨度所言确实是得自禅理。

生于尼泊尔国兰毗尼的净饭王子乔达摩·悉达多创立佛教，已有两千五百多年。他被佛教徒尊称为释迦牟尼，佛是觉悟的意思。他生前讲学，只用白粉写在菩提叶上，随即散灭，没有真正记录。他去世几个世纪后，才开始有文字记载。后世的所谓佛经，都是他死后门徒弟子们两次大集结，凭个人的记忆录下的。印度佛教又分两大派系，即大乘和小乘，其说不一。佛教流传后，典籍卷帙浩如瀚海，思想广博包罗，但又到处充满矛盾，许多基本观点也是前后易说，难以把握，甚至想弄清楚其中一些重要概念也很艰难。可以说，几乎世界上所有的思想都能从佛教经典中找出所需要的根据。

史书记载，始自东汉明帝，即有汉译佛经了。中国佛教以大乘派为主，不断发展，佛教思想有自身特点，而且宗门林立，学派繁多。譬如在宗教理论上有重要影响的就有三论宗、天台宗、唯识宗、华严宗和禅宗等。

一、心的宗教

“禅”由天竺语音译做“禅那”，有时意译做“思维修”，或“弃恶”等，通常也翻译成“静虑”，也简称做“禅”。与印度古代许多宗教一样，原始佛教只将禅定当成宗教修养的重要方法之一。禅定，即安静沉思，只许静坐，不许卧床睡眠。

禅宗则是纯粹中国佛教的产物，它是中国佛教史的重要流派之一。它的思想形成把“心”提升到终极地位，认为清净无垢或自然的心灵才是修行的根本目标。这样，宗教手段反而成为宗教目的。

对于参禅者来说，各人所处的时代环境不同，所持的观念也是不一样的。北方文艺出版社的《禅的世界丛书》，分别收入了萧甫斯坦等著的《禅与文化》，铃木大拙等著的《禅与艺术》，还有弗洛姆等著的《禅与西方世界》，这三种论述禅的书将各式各样的看法融汇到一起。但是，其中的“禅”又与禅宗的“禅”未必相同了。就好像禅宗对原始佛教来说已是一场革命，现代的禅对古代的禅也是一场革命了。

中国禅从方法到思想的演进是有一个过程的。在早期禅宗的道信、弘忍时代，认为禅宗首先是念佛净心，其次是坐禅摄心，最后是发心自悟。这是一种理智与直觉相结合的心性空明，或者说是“定慧一体”的“悟”。而惠能、神会一系的南宗禅，则是强调“顿悟”，不必再有凝心、住心、起心、摄心等一系列叠床架屋的方法，只要一返本知，就是解脱。自心本空，一切皆空，也是从般若一系思想引申出的。

而日本学者铃木大拙则认为，禅悟是“展开一个一直未被二元论的混乱心理所感觉的世界”。他认为“禅悟”即是针对以二元论

为特征的理性主义的反驳，正是理性主义、伦理主义的种种传统束缚了人类，而“禅悟”应该使人类回到“原初之思”，以此恢复人的真正本性。

在《禅与西方世界》中，弗洛姆则认为“禅悟”是“当下直接体会真实而（？）无情识的污染和知识的分化，明白了解自己与宇宙的关系，这种新的经验是在儿童未有知识以前直接体会的再现，是在一个人的理知性、客观性、个体性尚未完全发达之前体会的再现”。我想，无论是早期禅宗，还是后来的南宗，所有的禅宗大师都会被这样对“禅悟”的解释瞠目结舌，不知所云，倒要请教那些参禅者了，因为在他们的时代里，根本没有科学主义、机械主义的困扰，更没有什么被这些东西缠绕的“异化感”。

其实，这不只是中国禅宗了，而是“世界禅”或“当代禅”了。

在《禅与西方世界》中，汉弗莱斯向西方人传授这样的禅法：“以佛教的根本原理和思想为基础，开发一种稳健而又专一的心灵，分析禅的要素，并加以综合，然后以打坐、放松思想的拘限，培养直观的能力，借以观照矛盾对立的内在扩展……”

这一段话就更有意思了。它所叙述的禅法，很难说是培养一名参禅者，而毋宁说是培养研究禅的学者。这二者是极为不同的。西方人的“开发”、“分析”、“综合”与“观照矛盾”等，仍然不离理性思索的言诠。他们企图用禅的思想来批判二元论为特征的理性主义，可是，他们却摆脱不了理性的缠绕来看待禅思想。结果，批判的武器又成了武器的批判。

至于汉弗莱斯所说的“打坐”，则是后期禅宗所摒弃的。

禅宗中有一则极有趣的小故事，说是临济宗的开创者义玄，向他的老师黄檗学佛法，刚一开口便遭打。以后，义玄明白了禅宗的神秘原理是不能用语言来正面表达的，便与他的老师对打，以此表明他的感悟。这一行为反而受到了老师的称许。义玄彻悟成师，也以此来对待门徒，谁人向他询问佛法，他先是一喝，继之便打。《古

尊宿语录》中记载了此事，又录下义玄的说法："山僧今日事不获已，曲顺人情，方登此座，若约祖宗门下称扬大事，直是开口不得，无你措足处。"这是由于动辄获咎，开口则乖，只好诉诸棒喝了。

初看来，这是一则荒诞的故事。里面的人们的行为也是荒谬不堪，动辄施以棒喝，算什么佛法呢？其中却含有了禅宗的真谛。后期禅宗的修行理论是主张纯任自然，做本源天真自在佛；他们反对读经诵论、学道修行，更不相信能用求知的方法来理解佛法。他们认为语言、文字、概念只是累赘，不可能引导人们认识禅宗的宗教原理。这是因为，禅宗的真谛是超现实的，也就不应当用认识现实世界的途径来理解它了。所以，他们用隐语，用充满寓意的小故事，用莫名其妙的古怪行为，甚至用拳打脚踢来表达最终的感悟。

据《高僧传》记载，四祖道信曾经坐禅四十年。也就是说，早期禅宗确实是将"禅定"作为修行的重要方法之一。但是，六祖惠能却反对这种旧的坐禅方法。《坛经》上记载一事，有北宗禅大禅师神秀得知惠能在南方讲学声望甚高，便派门人志诚去探个究竟，并嘱他莫说出真实身份。谁知，志诚听惠能讲法后便悟，甚是钦服，随即礼拜惠能，说出了真话。惠能问及他的老师神秀是怎么教他们的？志诚答，老师要他们住心观静，长坐不卧。惠能却说："住心观静，是病非禅；长坐拘身，于理何益！"又作一偈云："生来坐不卧，死去卧不坐。一具臭骨头，何为立功课！"在中国禅学史上，惠能的这种禅定观是一个转折点，使禅非坐卧的思想成了一条重要原则。他是以离相无念的理论为依据的，认为只用坐禅的修行方法是僵硬死板的，是一种弊病，只有明心见性才能真正扩大禅定的修行范围。

南宗禅甚至不以诵经为然。《镇州临济慧照禅师语录》又有一段颇有意味的记述：一日，王侍常参访慧照禅师，他俩一同去僧堂，王侍常问禅师："这一堂僧还看经么？"师云："不看经。"侍云："还学禅么？"师云："不学禅。"侍云："经又不看，禅又不学，毕竟作什么？"师云："总教伊成佛作祖去。"南宗禅的六祖惠能以后，不主张坐禅，不诵经，不立文字。总而言之，他们认为既然禅是佛意，

佛法工夫也就是全凭个人可否心悟，禅意也就不可笔述言宣，而贵在会意，道由心悟，得鱼忘筌。

钱锺书先生在《中国诗与中国画》一文中，曾经有一段略述北宗禅与南宗禅的两种思想方法或学风联系。他引经据典，认为古人对南、北禅宗的惯评是“大抵南人约简，得其英华，北学深芜，穷其枝叶”。钱先生还摘引西方哲学家康德的观点，分析说这是“理性”的两种倾向，“一种按照万殊的原则，喜欢繁多；另一种按照合并的原则，喜欢单一。禅宗判别南北，可以说是两类才智或两种理性倾向在佛教思想里的一个表现”。

后来北宗禅的衰落和南宗禅的崛起，于此不无关系。汉末以来，玄学风气大盛，文人士大夫不满意名教理论的僵化和空洞，他们对政治变乱也充满恐惧和厌倦，希望得到某种宗教式的心灵抚慰。这些文人士大夫的理想是超越世俗的人生与冥合自然的生活，也就是“言不尽意”的某种终极的东西。从他们的内心需要与文化取向来说，他们不耐烦那种过分细密的逻辑推理与啰嗦繁复的义理分析，更喜欢那种直探灵明的感悟式以及清通简要的约化式，而南宗禅恰恰契合了他们的心理。

中国封建社会是皇权一统的天下，统治思想的是儒家学说。因此，其他宗教不可能有西方宗教式的权力，它们传播宗教时就不得不注意与世俗思想靠拢，不得不注意与世俗的生活习惯、心理习惯相合，否则就难以存在。佛教思想传入中国以来，以玄奘、窥基为代表的法相唯识宗最为深奥，也与印度佛法最相近，可是它在唐初流行几十年就衰落了。而与中国社会条件相适应的天台宗、华严宗、禅宗等，却由于其义理简要，方法直截，就得到了很大的发展。

南宗禅对中国古代文人士大夫的影响甚深，使他们痴情寻求对玄而又玄的心灵超越，也使他们的人生情怀与生活态度越来越轻于行而重于知，轻于外在行迹而重于内心感悟，轻于神明信仰而重于心灵空寂。

禅宗是没有上帝的宗教，也是没有天堂的宗教。

它是心的宗教，它一以贯之追求的目标是清净无垢的心灵。

北宗禅与南宗禅在重视心的这一点上并无二致。北宗禅认为人心与佛性有异，因此主张利用戒律收束躁动的心性，学习经典来认识意识本原，通过禅定的修行方式从清静的心境里得到感悟。南宗禅却依据人心即佛性的思想，通过顿悟的方式，承诺使信仰者在自然适意的心理放松中得到某种特殊的人生境界。这种人生境界亦是最高理想境界，好像《妙法莲华经》中的“化城”，幻化出一片纯明澄澈的无尘境界。

二、有与无之间

同在禅宗五祖弘忍门下的两位弟子，一是神秀，相传是北宗禅的六祖；二是惠能，是南宗禅的六祖。二人各有四句偈言。

神秀的四句偈言：“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃。”

菩提是觉悟的意思。佛经记载，释迦牟尼在菩提树下静坐悟道而成佛。《大乘无生方便门》有言：“心色俱离即无一物是大菩提树。”《大乘五方便》则言：“净心体犹如明镜。”神秀的偈语并非无据，他以为人在滚滚红尘之中，心灵被层层污垢蒙盖，必须扫去灰尘，清除污垢，使人性趋向佛性。

惠能也有四句偈言：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。”

这四句偈言有不同的版本。还有一种说法是第三句“本来无一物”，应作“佛性常清净”。但是，无论如何，惠能都是明确主张在佛性或真空之外，并不另外有尘埃存在的。他的四句偈言针对神秀逐渐修行的观点，提出“心性本净”说，宣称佛性本是人人具备的（禅宗亦称本心），本心或佛性原来就是光明、圆满的，不像对外界

的明镜，需要勤拂拭。也就是说，面对本净心性与烦恼尘垢的二者关系，他不主张有主客关系之分别，而是趋于一元化。

曾经有学者考证，惠能的心性本净说与印度部派佛教的“心性本净说”，又有着本质不同。印度部派佛教则是主张本净心性与烦恼尘垢二者分开的。可是，惠能的思想比较接近大乘佛教的“如来藏自性清净心”。有《胜鬘》等经书提出“空如来藏”的思想，将如来藏联系于心的本质，倡“自性清净心而有染者”，进而以“空如来藏”之义，用空智断掉烦恼，现出“自性清净心”来。

惠能所追求的心物皆空的终极理想境界，又是取何种路径而通向目的地呢？他提出的办法是:“以无念为宗，无相为体，无住为本。”

按惠能的解释，“无念”并不是千方百计去排除意念，而是“于念而不念”，既不取善又不取恶，亦不作清净想，更不能有执著念头。因为人心一旦系念，便会使虚妄成真实，引起种种焦虑不安。所谓“无相”，亦不是眼前的现象世界都视而不见，而是“于相而离相”，也就是根本不把那些现实世界的“相”来当“相”看，因为一把它们当“相”看，或非把它们当成一无所有，就必能有排除的念头，又会有执著，有不安，自然又会落入相中。所谓“无住”，也就是在内心里不滞住任何意念。他承认人是有思想的，也是有感情的，而且也难以回避心理波动。但是，人可以不将这些系于心上，可以将它们当成清风过耳。

总而言之，惠能不是用“无”排斥“有”，而是将“有”认做虚幻，化为“无”。他认为，心体本身乃是一个绝对体，是脱离其自己作用的，“不染万境而常在的”。所以，“向心觅心，一觅便失”。因为意识永远不会意识到其本身，一经意识，便难以成为自我意识本身了。

这样的“无念无相无住”，也就是一念之转，即后世禅宗所高倡的“顿悟”。这是通向虚空之境、无差别之境的一条捷径。在这一念之转间，“前念迷即凡，后念悟即佛”。

这正是惠能禅法思想的主脉，“自心即佛性”是理论依据；“无念无相无住”则是“顿悟”的方式，也是修行办法；最后到达“空”——也就是无差别境界。这是完整的三部曲，也是他汲取《摩诃般若经》中一些思想而发展出的一整套新理路，用此来改造传统禅宗。

葛兆光先生在《中国禅思想史》一书中认为，从惠能的思想理路来分析，其观点是较多地依凭和源自《摩诃般若经》的。但是，后来的许多资料中又记载了惠能改奉了《金刚经》，那是惠能的弟子神会及后人为迎合当时《金刚经》的盛行之风而篡改事实的说法。葛先生的这个看法是卓有识见的。

汉魏以来传入中国的佛教，既有小乘，也有大乘，但是早期大多是有关轮回报应、地狱天堂之类的宗教思想。那时的宗教宣传中，又较多地混杂入中国所原有的鬼神传说，在士大夫知识分子中未发生多少影响。汉末以后，玄学思潮在思想界占有了重要地位。玄学中的许多观点与般若学的思想颇为相近，于是，翻译过来的大量印度大乘般若学的经典，即用老庄玄学的一些语言概念去译解甚至比附佛学名词。而且许多被翻译过来的大乘派般若空宗的经典，其中的思辨方法也与玄学思辨方法相通，通过文字的格义与会通，般若学与玄学嫁接到了一起。

例如，以道安为代表的“本无”宗，其主张是“诸法本性自无”，这个学派与玄学中王弼的“贵无”论相近似；另有支敏度为代表的“心无”宗，其主张是“无心于万物，万物未尝无”，这一学派与玄学中乐广、裴頠的“崇有”论相近似；还有支道林为代表的“即色”宗，其主张是“色不自色，虽色而空”，是从缘起的角度肯定了“假有”、“幻有”的存在，这一学派的思路，又与郭象的“独化”论相近似。此时，玄学内部三派的争论也体现了佛教哲学刚刚进入中国时，由依附玄学，进而又与玄学合流的倾向。

玄学成为了一座桥梁，它使得佛教哲学进入了中国士大夫们的心理之中。以后，般若学却以其思辨的丰富与精巧超过了玄学，又

代替了玄学。僧肇博览老庄玄学著作和般若学经典，批判总结玄学与般若学的各派理论，以独创的风格，最终成为了中国化的佛教哲学体系的奠基人。

僧肇认为，无论是道安的“本无”说，还是支敏度的“心无”说，或是支道林的“即色”说，都将“有”与“无”互相对立，事实上以“无”解“空”，未能真实地把握住般若学的空观。他扬弃了被玄学化的三家理论而代以“性空”说。僧肇并不简单地否认物质世界，却诡诘地把现象与假象或幻象来混淆，又把本质与现象（也包括假象）割裂开，从现象不反映本质，来说明所有的现象无非是幻象。所以，他发挥自己的观点：所谓物质的本质既不是“有”，亦不是“无”，而是非有非无的空。

这更接近了《摩诃般若经》的本质思想。葛兆光先生在《中国禅思想史》里，总结了般若学“空”观的思想逻辑：“首先，一步步否定外在一切的实在性，把现象世界的一切都归结为感觉，为意识；其次，一直追溯到意识主体，最后连意识主体也被否定，当这一切都被否定之后，就出现了一个‘无差别’‘空’的世界；再次，既然这一切都是‘空无自性’的虚幻，那么一切就都无差别，也就无所谓‘空’与‘不空’，最后沿着这一理路，在它的终极处就是更广阔的无差别。”

好比是一个人过桥，走一步便拆掉一块桥板，这座桥最后通向的仍是“空”的彼岸。

20 世纪 30 年代，著名学者汤用彤先生说，汉魏时代的佛学有两大系统，一为禅学，一为般若学。

传统禅学所关注的是“心”，可以说是心的宗教，最后追求的是清净无垢的心灵；而般若思想追索的是“空”，也就是非有非无的空。

在后期的禅思想史上，二者已有逐渐融合的倾向。从惠能来看，在“无本无相无住”的修行理论中已经贯彻了“空”的思路。虽然《楞

伽经》的以心为根本的思路与《般若经》的以“空”为根本的思路，二者也没有完全融会贯通，但是这两大派系的融合则是必然。最后，南宗禅从佛教《般若经》与老庄的玄学思想中寻找到了中国古代士大夫们最能接受的人生哲学，它不再追求早期禅宗理论的“清净”为终极的心灵境界，而是将“无差别”解释为“自然”，以此为最高理想的人生境界。

三、六祖的“革命”

禅宗的初祖是达摩，但他究竟是波斯胡人还是南天竺人，名字叫达摩菩提还是菩提达摩，还有他的生卒年月、思想生平等，都没有确凿的资料可为依据，只是在《续高僧传》中有惟一可靠记载，证明他来华的时间是公元5世纪70年代，约在南北朝时期。

达摩一系的弟子们由北至南逐渐地发展，历经了二祖慧可、三祖僧璨、四祖道信的苦心经营，传授禅法，他们以佛教大乘理论为依凭，形成了从佛性理论、修行方式到终极境界的一整套思想。到了五祖弘忍，北宗禅已是声势大震，开始有了初具雏形的禅师群体了。

弘忍门下，一位富有传奇色彩的弟子就是惠能。惠能是南方人，目不识丁，起初只是寺院里服劳役的人。在《坛经》及灯录系统的资料里有不少将其神化的故事，例如，惠能说出针对神秀的四句偈言后，引起弘忍的注意。一日，弘忍去看他，见他仍是腰上绑了石头在那里舂米，弘忍用木杖在石碓上敲三下，便走了。惠能明白弘忍五祖的心思，当夜三更悄悄至五祖房中，听五祖弘忍秘密传法。惠能学法后很快悟到佛法精义，五祖弘忍又将衣钵传于他，嘱他今后不可再往下传了。惠能虽然天天舂米，并不在乎讲堂听法及打坐等修行活动，却是慧心自悟，以后成为禅宗发展中最具有决定影响的祖师，据说他圆寂后留下一具打坐真身，一坐千余年，肉身不烂。

五祖弘忍圆寂后，相传东山门下有“十大弟子”。当时，禅门弟子迅速分化，分据东西南北，成为鼎足而立的四大禅门，北方是法如、神秀、老安、玄赜一系，南方是惠能一系，西蜀是智诜一系，还有东吴的法持、智威一系。而法持、智威一系的牛头宗，原是四祖道信门下的“旁出一枝”，与弘忍也有关系，以后也曾经发展极盛。

唐代诗人王维认为：弘忍临终，将祖师袈裟密授于惠能，并嘱其应该忧谗畏讥，立即出行，于是，惠能“禅师遂怀宝迷邦，销声异域。众生为净土，杂居止于编人；世事是度门，混农商于劳侣，如此积十六载”。这个说法是较为可信的。王维撰碑是应惠能嫡传弟子神会所请，且距离惠能圆寂时间不很久远，不可能过分臆造。它也说明，弘忍五祖圆寂后，惠能在岭南民间隐姓埋名十六年，并且不曾开法收徒，处于无声无息状态。

十六年后，惠能才开始在南方的佛教界声名越来越盛。《坛经》记载，惠能至“广州法性寺，值印宗法师讲《涅槃经》。时风吹幡动，一僧曰‘风动’，一僧曰‘幡动’，议论不已。惠能进曰：‘不是风动，不是幡动，仁者心动！’一众骇然”。

随后，韶州刺史韦琚请惠能赴韶州城内大梵寺公开说法。据说，僧尼道俗听众约有一千多人，其中官吏三十余人，儒士三百余人。韦琚令惠能弟子法海作了较详尽的记录，这也是《六祖法宝坛经》的第一次笔记。以后惠能的重要开示，也都由身边的亲信弟子记录下来，才编成了《坛经》一书。

《坛经》是禅宗的宝典，也是中国人自己惟一的一部佛经，其他佛经大都是从印度翻译过来的。《坛经》体现了惠能的佛法思想，从“自心即佛性”的佛性论，到“三无”的顿悟修行法，最后由空到达“无差别”即自然的至高人生境界。其中大抵是以《金刚经》为蓝本而讲般若智慧，讲顿悟成佛的。

可以说，从惠能开始，禅宗掀起了一场“革命”。以惠能为代表的南宗禅，适应历史趋势，适应中国的风土人情，大胆摆脱繁冗

琐碎的经典教条与宗教仪式的束缚，采用了“直指人心”的通俗说教，贴近生活，深入浅出，形式活泼，使王公贵族、文人学士到平头百姓，都可以修学，加强了佛教的诱惑力。

这场革命使南宗禅吞并了衰微的北宗禅，及至横扫了佛家的各宗。它与华严宗同时兴起，曾分别在社会下层和上层有很大影响，不久又形成合流，由此禅宗更盛，它首兴于盛唐后，再盛于以后的几朝，几乎所向披靡。唐武宗灭佛后，佛教各宗都经受沉重打击，惟独禅宗凭其百丈禅师怀海创立的丛林制度，仍然在中国社会的民间站稳了脚跟。以后又屡衰屡兴，最终在中华民族的历史中占有重要地位。

隋唐以后，佛教的社会影响越来越大。不仅其宗教宣传深入民间，而且寺院经济亦有很大发展。当朝统治者对佛教势力进行拉拢，许多上层僧侣被皇帝封以显位，赐以官爵，时常诏命入朝讲法。这些高僧们日趋奢靡的生活以及越来越繁琐玄迷的宗教理论和浩渺莫测的经典，使佛教逐渐失去了对信徒的吸引力。惠能六祖的“革命”，其本质是佛教内部的一次革新，是以南宗禅为代表的革新派与旧的佛教宗派的对抗，以此来挽救佛教发展的危机。

同时，南宗禅的兴盛亦有其社会因素。武周时期的政治革新气氛就对南宗禅起到了较大的影响。武则天是中国历史上第一个女皇帝，在她临朝执政的数十年中，为了巩固统治，推行了一系列积极的改革措施，还破格提拔一大批“近世新族”，昨日尚在草庐野间中的寒士，今日即可飞黄腾达为朝廷权贵。这一世俗政治气氛的变化，对南宗禅革新佛教教义的举动也有着推动作用。例如惠能的众生悉有佛性的思想，得到了当时封建品级在编制中那些上升的庶族地主们的热烈欢迎。

从此，惠能的声名逐渐传播开了，也引起了朝廷对他的重视。武则天和唐中宗两次朝命诏请，惠能都托病推辞不赴。这种清高表现，更抬高了他的身份。不过，这也说明惠能较为注重其所依存的社会基础与传教对象，与旧有佛教宗派攀缘权贵的做法确实不同。

后来，唐中宗反而对他更加关顾，诏赐他磨衲袈裟一件，水晶钵一具，还敕令韶州刺史为他整修寺院，赐匾额“法泉寺”，又赐惠能在新州的旧居为国恩寺。

惠能所代表的南宗禅的崛起，还有一个重要原因，是他门下聚集了一批出色的弟子。这些弟子弘扬宣传他的佛法思想，使其身后地位如水涨船高，获得了极大的荣耀。据北宋的《景德传灯录》记载，惠能的弟子收录有四十三人，其中最为著名的弟子有五人，即青原行思、南岳怀让、荷泽神会、南阳慧忠、永嘉玄觉。他们五人各据一方，自成宗派。最为兴盛的是行思的青原宗与怀让的南岳宗两系。以后，行思的青原宗又发展出了曹洞、云门、法眼三宗；怀让的南岳宗则分化临济、沩仰两宗，大行于中晚唐。

20世纪30年代初，胡适先生对禅宗进行了一番考证和研究后，曾经提出一个问题：作为禅宗第一要籍的《坛经》，记录的真是惠能思想？搜罗了许多禅宗资料又比勘过《坛经》后，胡适先生得出结论：《坛经》是惠能弟子神会所作的。他认为，神会是“南宗的急先锋，北宗的毁灭者，新神学的建立者，《坛经》的作者”。也就是说，神会才是禅宗史上第一个关键人物，而荷泽宗的思想才是中国禅思想史上最重要的思想。以后，著名学者钱穆、印顺等，还有许多海外学者纷纷撰文，对胡适先生的论证提出质疑和辩论。这场争论迄今未止，对神会在中国禅思想史上的地位及作用的研究仍然在进行。

神会本姓高，襄阳人。作为惠能的重要弟子之一，他在唐王朝的中心地区弘传惠能思想，为南宗禅的兴盛起到了重大作用。他结交僧俗各界名流，见闻广博，与唐代著名诗人、画家王维就是至交好友，以后声名鹊起，开始向北宗神秀一系发难。特别是开元22年，在河南滑台大云寺的无遮大会上，神会与崇远法师展开激烈争辩，论辩内容是关于禅宗正脉、禅宗思想、禅家经典等一系列主题，大会上神会以其口舌之利驳倒崇远，使其声名更为远扬。以后，神会几经磨难与贬逐，并曾经落于狱中。安史之乱，两京陷落，神会

经过一番奋斗后复出。他被公推为东都洛阳的戒坛主僧，虽然已经七十多岁高龄，仍然为朝廷竭尽全力，靠出卖度牒和收取香火钱筹措军饷，助朝廷平乱。事成后，神会得到朝廷供养，并在他极力促成下，以名将郭子仪出面申请为初祖菩提达摩立谥号；后来又请广州节度史韦利出面，奏请朝廷，为六祖惠能供养传法袈裟。至此，南宗禅在禅宗中的正统地位得以确定了。

应该说，神会的确是南宗禅的急先锋，为南宗禅吞并北宗禅立下了显赫的功勋，也正是战乱的机遇决定了神会的成功。神会的荷泽宗过去曾经被看做是知解宗徒，或许胡适先生过于高估了神会的历史地位。但是，神会真正起到了弘传光大惠能思想的重要作用，这在禅宗史上不应该被忽略的。

四、呵佛骂祖

《五灯会元》卷七中记载，德山宣鉴禅师本来不信南宗禅的佛理，认为那一套是歪门邪道。他听说南宗禅越来越盛行，愤然道：我们出家人千劫学佛威仪，万劫学佛细行，却不得成佛，南方魔子竟然敢说直指人心，见性成佛！我一定要到那里去捣毁老窝，灭其种类，以报佛恩。在他奔往南方的路途中，经洛阳偶遇一婆子卖饼，他向那婆子买一块饼当做点心。那婆子见德山肩上担了一捆东西，便问他所担是何物？德山答曰：“青山疏钞。”婆子又问：“是讲什么经的？”德山曰：“《金刚经》。”婆子说，我问你一个问题，若答得上，给与点心，若答不上，请到别处去买。《金刚经》里讲，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，不知你要点哪个心？德山被问得目瞪口呆，无言以对。婆子遂指点他去龙潭学道。龙潭禅师向德山传授了南宗禅的佛法，经多方开导，德山终于大彻大悟，烧掉了所有经疏，进而呵佛骂祖。

德山宣鉴禅师是以呵佛骂祖态度激烈而著称的。他破口大骂：达摩是个老臊胡，释迦来老子是干屎橛，文殊普贤是担屎汉，等觉妙觉是破戒凡夫，菩提涅槃是系驴橛，十二分教是鬼神簿，拭疮疣纸。这些话都骂得十分刻毒，却并不是简单的攻击谩骂。他表明了后期禅宗的思想特点，由即心即佛至超佛越祖。例如，南宗禅最大的支派临济宗的宗师义玄公开宣称：“你欲得如法见解但莫受人惑。向里向外，逢着便杀，逢佛杀佛，逢祖杀祖，逢罗汉杀罗汉，逢父母杀父母，逢亲眷杀亲眷，始得解脱。”他们甚至还把宣讲佛经讽刺为“把粪块子向口里含过，吐与别人”，还说：“莫将佛为究竟，我见犹如厕孔。”

听他们的口吻，几乎是要横扫一切崇拜偶像，干脆要打倒佛教了。其实，这正是南宗禅一整套思想发展逻辑的结果，从即心即佛至超佛越祖，又从超佛越祖必然至呵佛骂祖，最后的终点是“非心非佛”。既然每人的那个“心”是“一切俱足”及“不假外求”的聚宝盆，那么，佛祖又有何用？当然，他们仍然是佛教徒，并不是说这些异端言论就是要彻底打破宗教信仰了，而是宗教信仰的“彻悟”，即便说释迦是干屎橛，诸佛如厕孔，也并不意味着他们真如这些秽物，而是企图通过这些比喻让人领悟到，诸佛是无处不在的，前期佛性论认为的一本体之佛，又被后期禅宗放入万物之中。万类之中，个个是佛。对每人来讲，不仅“放下屠刀，立地成佛”；而且“不放屠刀，也可成佛”。成佛并无伦理道德框框的限制，“不异旧时人”，只要“不被诸境惑”，该干什么就干什么。

临济宗的宗师义玄有过三次发问佛法又三次被打的故事，以后棒喝竟也成了他的传法绝招儿。《古尊宿语录》记载，有个叫龙牙的僧人问翠微佛理，翠微叫他拿过禅板，接过便打；复问义玄，义玄叫他拿过蒲团，又接着便打。

有人问：“如何是佛？”云门答：“干屎橛。”洞山曰：“麻三斤。”又如，问：“如何是祖师西来意？”赵州说：“庭前柏树子。”大梅说：“西来无意。”马祖道：“一个棺材，两个死汉。”九峰说：“一寸龟毛重

千斤。”从谂曰：“板齿生毛。”

还有话头、机锋，就是所谓“绕路说禅”。你问此，他偏偏回答彼；你说东，他反而回答是西；当你不明白这么说的本意时，自然会糊里糊涂。一堆莫测高深的玩意儿劈头盖脑而来，实在让人莫名其妙。这些奇谈怪论、奇行怪态却又是悟道的钥匙，它们其实是有着共同思想基础的。

“青青翠竹，尽是法身，郁郁黄花，无非般若。”

中唐以后，马祖一系的禅风大盛，禅宗的思想理论由《楞伽经》、《般若经》相杂，又转向《般若经》与老庄学说相交融，使禅宗的修行方式也由自觉内思的“顿悟”转为自然体验，变得越来越自由无碍和随心所欲。他们的思想是，一切诸法，上而至于神圣的诸佛，下而至于污秽的厕孔，其本质是毫无区别的。他们以为佛、佛性是自然无为的，佛、佛性不可说是单一本体，倘若强言为佛，则触目皆是，这就是一即一切，一切即一的佛性整体。若感悟这个道理，不能依靠语言文字或思辨或规范的教育（因为它不是知识），只能靠个体的独特体验来达到。

棒喝、机锋、话头、公案等只是表面形式而已，也是禅宗神秘原理的表达方法。它是从直觉主义到神秘主义又到极端的相对主义，有着这样不自觉理路的。

禅宗是中国哲学特殊的一种宗教哲学。但是，它虽然讲的是哲学，毕竟还是宗教。而且它首先是宗教，其次才是哲学。

南宗禅发展下来的极端相对主义，也使其自我约束而成了自我放纵。呵佛骂祖使宗教信仰中没有了崇拜偶像，信仰的情感自然会冲淡；由“即心即佛”至“非心非佛”，佛法理论更加似是而非，也使宗教义理与信条乱成一团；而“佛法无用功处，只是平常无事”，“运水搬柴无非佛事”，也使修行全无规矩，宗教生活也就难以维持了。葛兆光先生形象地比喻道：“宗教收拾的是散乱的人心，它仿

佛木桶需要一道桶箍才能把片片木头会聚起来，盛起那一桶容易四溢的水，可是‘佛法僧’三宝都被当做无须崇敬的‘干屎橛’、‘拭疣纸’，那么还有什么可以凝聚信仰者的人心？”

这正是南宗禅宗教哲学理路发展的必然趋势。它作为一种宗教哲学的“革命”，适应中国风土人情，传扬顿悟法门，为中国化佛教哲学开拓了一片新领域。但是，它一旦走上极端相对主义的道路，“非心非佛”到了无所顾忌的程度，其“革命”的锋芒也就不能不指向宗教本身，一个抽象又简单的“心”再也难以挽回南宗禅走向分崩离析的道路了。南宗禅精髓尽失，只留躯壳，那些活活泼泼的禅悟只是流于油嘴滑舌的口头禅，它的自我瓦解也就是必然了。这使得后来人仍然不免为神秀一系的北宗禅迅速衰微而惋惜，也为唯识宗等其他几宗过早地退却而深深地感到无奈。

或许，历史已经注定了禅宗只能起到为儒家学说和佛教思想起一个搭桥的中介作用，而它自己难以成为意识形态的主流。

五、禅与中国士大夫心理

许多禅宗灯录系统的书籍记录了达摩与梁武帝见面后的一场对话。梁武帝问:“朕一生造寺度僧，布施设斋，有何功德？”达摩说:“实无功德。”梁武帝又问 :“如何是圣谛第一义？”达摩答 :“廓然无圣。”然后梁武帝又问 :“对朕者谁？”达摩答 :“不识。”据说后来这场谈话不欢而散，梁武帝逐走了达摩。

梁武帝萧衍是中国历史上最著名的崇佛皇帝，曾宣布佛教为国教，并且自己三次入寺院出家，大臣们花了大量的钱财将他赎出。但是，梁武帝即使崇佛，也对“廓然无圣”的说法颇不以为然。他之所以崇佛，是希望既作人间的皇帝，又当宗教的神明，未必是企图达到某种宗教救赎，因此，达摩的答话当然不会使他满意。而达

摩“廓然无圣”的观点，更不会得到儒家的同意。儒家反佛的理论根据，即伦理道德、王道政治和夷夏之辨三个方面，其中伦理道德与王道政治最使统治者们动心。对于大多数的中国士大夫们来讲，更是不可能摆脱强大儒家思想的束缚，也不可能最终放弃心灵中积淀已深的权力至上的意识。所以，即使是禅宗大盛时期，禅思想对士大夫们的影响也只是在个人的人生态度和生活情趣上，并不真正影响他们的社会意识。

在历代中国文人士大夫们中，禅思想具有某种深刻的影响力，但是，又不是那种宗教信仰式的束缚。中国古代文人士大夫受儒家学说影响，对宗教、神明和上帝从来没有那种绝对的信仰，而常常是半信半疑，若即若离的。他们的人生观大都是功利式的，所以，禅思想在他们的人生终极境界与生活情趣上发挥影响，恰恰可以缓解他们在人生中难以承受的心理重负，使他们在信仰中得到一种适意与轻松的心境。

禅，更像是他们人生旅途跋涉的思想驿站，或是现代话语里的“街心公园”。他们可以从中得到小憩。

这样，也给中国思想界保存了一个超越世俗与冥合自然的精神境界。

中国古代文人士大夫很少有人认真去研究禅学义理的，他们甚至对老庄之学与佛教禅门并不加以区别，把谈玄说禅看做是一码事儿，是生活中的一种潇洒状态，也是一种最高级的思想哲理。于是，他们只将参禅作为生活情趣，月下访僧，夜话禅机，既是暂息尘劳的调心之法，亦是“自然适意”的人生终极境界。

无论“僧推月下门”，还是“僧敲月下门”，这种推敲之法只是追求心灵的清净与宁静。而那些文人士大夫并不仔细分析北宗禅的“清净心”与南宗禅的“平常心”理论到底有何不同，也不认真看待老庄的“无”与般若的“空”是怎样的区别。对于他们来讲，这些理论都

捏合到一起，全是一样的。而他们所学的禅理也不可能是原色原味了。

禅理的思想对中国古典文学的影响最深，甚至形成了某种艺术特色。

钱锺书先生在《中国诗与中国画》一文中认为，唐代著名诗人王维就是一个典型代表，“恰巧南宗画的创始人王维也是神韵派的宗师，而且是南宗禅最早的一个信奉者”；“在他身上，禅、诗、画三者可以算是一脉贯通，‘诗画是孪生姐妹’那句话用得惬当了”。他引用苏轼的评价说，“味摩诘之诗，诗中有画，观摩诘之画，画中有诗”，形成其独创的艺术风格。尤其是王维的田园诗，农村的景物是那么清澈、明净，水光山色，野老牧童，田园生活又是如此和谐而闲适。正是他思想深处浸染了佛家的清净无为色彩，才使他的诗中有这么一种静穆、安闲的情调。

而唐朝的另一位伟大诗人白居易，他的诗名在文学史上与李白、杜甫并列。白居易早年受过道家佛家思想影响，后来的官场浮沉，人生坎坷，更使他心灰意懒，便一味追求闲适，晚年更纵情于田园闲放，诗酒逍遥。除了《卖炭翁》、《长恨歌》、《琵琶行》等著名诗篇，他的诗歌有相当大一部分是闲适诗，这些作品中既有“知足保和”及“无为”的老庄思想，较多的是“求无生、返觉路、归空门”的佛家思想。他所写的类似偈语的佛理诗也在后世文人士大夫中有较深影响，例如宋初诗人晁迥在《法藏碎金录》中就有不少模仿白居易的禅理诗。

《文心雕龙》是一部重要的古代文学理论著作，在中国和东方文化史上都有其地位。它体现了在我国文化思想发展中，儒、道、佛三家由对立、排斥走向互相吸收又互相融合的特点。刘勰在《灭惑论》中说，“至道宗极，理归乎一”；“孔释教殊而道契”；“梵汉语隔而化通”。他还说，“寻柱史嘉遁，实惟大贤，著书论道，贵在无为，理归静一，化本虚柔”。也就是说，他认为三家之“道”是本质相同，可以相通的。

或许《文心雕龙》的这种看法，已经预示后来宋明理学的诞生了？无论如何，这正反映了当时文人士大夫的一种普遍心理要求。

南宗禅思想后来对陆王心学有过直接影响。陆九渊为了克服朱熹哲学的内在矛盾，以其“心一元论”来代替朱熹的“理一元论”以及王阳明提出的“心即理”、“致良知”的种种观点，这明显是借助于惠能的“心即佛”，还有神会的一些思想。特别是王阳明的心学理论，讲究明心见性，与后期禅宗思想相契合。曾经有学者总结王阳明从佛教理论中汲取了五种义理观：明觉自然义、无所住义、无善无恶义、万物一体义、破生死义。

更有意思的是，王阳明的心学理论思想逻辑发展到终点，以其不能自解的内在矛盾又孕育出自我否定的契机，分化出了“异端”思潮，走向其反面。例如王学中的泰州学派，更激进地反对程朱理学教条，甚至提出口号：“百姓日用即是道”，“嬉游笑舞就是功夫”，“满街都是圣人”；这又与南宗禅发展至马祖一系所提出的口号又多么相似：如“佛学无用功处，只是平常事”，“运水搬柴无非佛事”以及“万类之中，个个是佛”的观点等。心学与禅学二者发展结局的相同，我们又可以从中悟出怎样的道理呢？

后来，不少学者们讨论一个话题：陆王心学的神秘主义体验曾经在当时盛行一时，心学的取向已靠近了禅学，甚至还有可能出现儒佛合一的宗教，以后为什么这种趋势被阻扼住了呢？

其实，南宗禅与心学的发展结局都已经说明了这个问题。禅学的那种过分自然与自由的思想（心学也具有这种因素），是根本不可能与儒家正统意识形态有机交融的。

在中国近代的资产阶级革命启蒙思潮中，南宗禅纯任自然与自由的思想竟又大受推崇，一时间文人研读与信仰佛学成为一种风尚。从龚自珍、魏源到康有为、梁启超、谭嗣同、章太炎等人，无一不对佛学有着精深的研究。也许由于禅学宣传主观精神力量，所谓“上天下地、惟我独尊”，自称要“负冲天意气”、“做无位真人”，而且又反对偶像，蔑视权威，怀疑传统，这种自由思想因素对那些进步思想家也产生了某种积极的启发作用吧？

尤其是梁启超，他写过许多研究佛学的著作，不仅深入研究佛

学史，而且对佛教中的宗派、人物、佛典翻译等均有考证，特别是佛教对中国文化的特殊影响更有着深辟入里的分析。他说："我国自有《搜神记》以下一派小说，不能谓与大庄严经论一类书无缘。而近代一二巨制《水浒》、《红楼》之流，其结体用笔，受华严、涅槃之影响甚多。即宋明以降，杂剧、传奇、弹词等长篇歌曲，亦间接汲佛本行赞等书之流。"梁启超还认为，佛教思想使中国文人的思路为之一变，增进了想象力，革新了写作手法，甚至汲取了不少新的语言词汇。

禅宗也在变化，它是随着时代的变化而变的，也是随着人们的思想改革而改的。难怪西方人就很难弄懂中国人的"禅悟"到底能悟些什么。

又有一桩小故事。1924年，美国的一位哲学家来华考察佛教，他风闻北京城信佛的文人间盛传，曾经是筹安会"六君子"之一的杨度，深谙佛理，见性成佛。于是，他去访杨度，听杨度滔滔不绝讲了一番禅理，真是倾倒之至。不料，杨度又出一语曰："我即是佛。"那位哲学家则大为惊愕，以为杨度是信口开河。后来，他读到杨度赠他的《我佛偈序》一文，才明白杨度所言确实是得自禅理。

我在写此文时，无意间又翻到阿城的《威尼斯日记》，他的一则日记里约略写到对中国禅的看法，很有味道，也很精辟，这里恕不一一详记了。

他写道："禅是具体，所以万才可能皆佛，悟到这一极端，语言才可不妄对'现实'，反而自由了，有情趣。"

"所谓'后现代主义'也是'当下'的'言说'，因'当下'重叠空间，潜在地否定时间。中国人的'历史'意识，亦是一种否定时间的空间重叠。"

或许，这是对中国禅较为深刻的一种"当下"的解释？而且这种诠释亦不仅仅是对文化而言？

最后，阿城写道："说说就又昏昏然起来了。"

我也是。

花 非 花

——一代儒学大师王阳明的尴尬

王阳明心学的重要特色之一，是用禅学的思维方法来深化儒学的价值立场，用哲学的方式来解释宗教性的问题。但是，他的神秘主义的心灵体验实质上却否定了儒学的某些道德性主题，也否定了儒家形而上学的观念。作为一代儒学大师的王阳明，也不可能深化对这些尴尬主题的思考。这也就使心学的取向快要接近佛教时，不得不在山门前止步了。

我年轻时对明史颇感兴趣，拉杂地翻阅一些书。记得，较早读的是吴晗所著的《读史劄记》，那是一本札记式的论文集，论述了明代的军兵、币制、教育、宗教等诸方面的情形，文体生动活泼，引人入胜。这本书仍在手头，至今已不知翻多少遍了。以后，我又读了明代的野史杂记一类的书籍。我知道许多朋友都喜欢读这类书，虽然在这些野史资料中异说纷纭，破绽时出，可描写史事人物却琐细形象，渲染夸张，极有味道的。我们从中可以看见广阔复杂的社会生活面，还有性格各异的形形色色人物。

当我翻阅明代史料时，常会触目到王守仁的大名，也就是王阳明。他的心学，倡一代学术新风，不仅浸润了将近百年的明代儒者，而且影响了后世的知识分子。他在中国思想史上是有着极显赫地位的。

更引人注目的是，中国现代史上的另一位重要政治人物蒋介石

是极崇拜他的。蒋介石在大陆时，曾经多次宣扬过宋明理学，以后又对王阳明情有独钟。逃到台湾后,蒋介石把他的住地草山改为“阳明山”，死后公布的文件中多次提到自己受王阳明哲学影响极大。譬如，他给蒋经国的一封信中说，只要掌握了王阳明学说，“此心有立，然后可以应天地万物之变也”。

不过，在当代中国大陆，哲学界对王阳明哲学大都是持严厉批判态度的。这是因为，王阳明的思想是主观唯心主义的，他还多次镇压过农民起义。所以，相当长一段时间内，王阳明的名声也几乎与蒋介石同样臭，他们都是讲唯心主义的，他们又都是地主官僚阶级的头子，也都是反动派。

也就是最近十年间，随着新儒学思潮的兴起，人们才渐渐为王阳明平反了。一部分海外学者认为，中国文化有活的生命，有绵延不绝的道统相传。特别是儒学的心性之学是中国文化的本源，它注重人际关系与伦理道德，具有内在的超越信仰。宋明时期的理学与心学将儒家学说条理化、系统化和哲学化，吸收了禅宗的精髓与老庄思想，适应了时代精神需求，振兴了儒学。在那场复兴孔孟学说的宋明理学运动中，明代大儒王阳明是一个极其重要的代表人物。还有些学者认为，王阳明的心学在客观上起到某种思想解放的作用，它以“致良知”为口号，冲破了程朱理学思想的桎梏，因而使得“左派王学”的泰州学派得以发展，及至出现了另一位进步思想家李贽，形成晚明的早期思想启蒙运动。

好像有一面奇幻的镜子，从这边照，他就是青面獠牙的妖魔；从那边照，他又是巍巍乎的圣人了……

后来，我买了一套《王阳明全集》，红旗出版社 1996 年出版的。前面有一幅油画，题“王阳明先生遗像”，李西作。这是当代人所画的，其中的王阳明紧皱双眉，浓须，双手捧笏，脸上有一股凌厉之气。后面又有一幅小像，旁注:“阳明先生遗像，明·文征明画（原件藏日本天理图书馆)”。画中的阳明先生眉目疏朗，也是浓须，却两手挽袖，玄澹超然状。我总觉得，后一幅画才真正描绘了王阳明

先生的真实面目。这并不是文征明的名气大，是明代的“吴中四才子”之一；而是他绘出了那位明代大哲学家放达清逸的气质，更体会出其人深刻凝重的精神境界。为这套《王阳明全集》撰写“前言”的张立文先生,曾有“附记”,叙述他在1986年访问日本天理图书馆,得见此画像，上面盖有文征明的两方印鉴。他考证，文征明与王阳明是同时代人，按当时王阳明的学术交往来说，文征明为王阳明画像是有可能的。据说,著名画家吴昌硕也曾得见此像,并肯定为“当时所写之真”。

对比这两幅画像，我想过，可能前一幅画有着较多的理念阐释痕迹，它是根据那些系统化、条理化的学术思想来认识王阳明的，而王阳明也就只好“峨冠秉笏”了。而后一幅画如吴昌硕语，之所以“神采殊异，道味湛然”，这正是艺术的魔力吧，只淡淡几笔，我们就发现了一个隐秘的王阳明，一个简单而又复杂的王阳明，一个睿智而又困惑的王阳明。

王阳明经历了明朝四个皇帝的统治，成化、弘治、正德、嘉靖。此时正是大明帝国的兴盛时期。开创这个帝国的皇帝朱洪武，是以流氓而起家的。他也就用尽一切流氓手段来治国，并且影响了后代子孙们。他大肆杀戮镇压功臣与大家族，以保证朱氏王朝的统治利益不受到任何威胁，同时实行海禁，确立一整套保守的政治经济制度，来保持那个封闭的农业社会不受侵扰。黄仁宇先生在《万历十五年》中说：“这一帝国既无崇尚武功的趋向，也没有改造社会、提高生活程度的宏愿，它的宗旨，只是在于使大批人民不为饥荒所窘迫,即在‘四书’所谓‘黎民不饥不寒’的低标准下维持长治久安。”明王朝在政治体制上实施中央集权，精神支柱是封建伦理道德，管理方法则依靠文官政治。又由于文官政治始终是明王朝的基础，为了维护皇帝的绝对权威，就不得不依靠宦官了，实质上形成了皇帝使用宦官监视控制文官，而文官统治百姓的局面。

明弘治十二年,王阳明28岁时也加入了这个文官集团。六年后,

明武宗正德皇帝即位。这是历史上以嬉游淫乐而著称的“玩笑皇帝”，无拘束地任意胡闹，也使得后来的京剧舞台上出现了以皇上为丑角的艺术形象而传世。他真是以顽童般的面目来玩政治的，不耐烦日日视朝临政，也不愿意去听那些毫无意思的经筵、日讲，却带着一群太监们玩鹰、犬、狐、兔，又建了所谓的“豹房”，专门作为驯兽的场所。正德皇帝身边围满了优伶、喇嘛和所谓的“术士”，干脆就把国家大事交刘瑾一类的太监办。他自己不仅游山逛水，宫中酗酒，赏观珍禽异兽，还异想天开想玩一玩打仗，就自个儿任命自个儿为“威武大将军朱寿”，以后还觉得不很过瘾，又下圣旨封自个儿是镇国公。大概是企图使天下臣民仰慕自己的文武双全吧，五个月之后，再次加封自个儿为太师。他的行为真使那些书呆子们瞠目结舌，哭笑不得。而作弄自个儿，也作弄书呆子，可能是他又一桩引以自娱的大大开心事吧！

最根本的，正德皇帝作弄了国家，祸害了百姓。他视国事为儿戏，给大太监刘瑾以揽权篡政的绝好机会。史书记载，刘瑾充分掌握了正德皇帝的心理状态，总要在他玩得兴高采烈时奏上重要的政事，正德皇帝便厌烦地一挥手道：“我用你干什么？偏来烦我。”从此，权柄便归于刘瑾手中，他的话也就可以代替圣旨了。初始，这样的状态引起群臣的不满，给事中陶谐、御史赵佑等交章弹劾“八党”诸阉，九卿大臣亦伏阙上疏，也曾引起正德皇帝动心，考虑处置这些宦官。但是，很快风头转向，刘瑾为首的“八党”太监连夜向正德皇帝哭诉，反诬内阁群臣与宫内太监勾结，欲限制皇帝。这些话正中正德皇帝心思，因此，同情阁臣的太监们被贬斥，刘瑾掌司礼监，“八党”个个身任要职，予以辑查朝臣的重任，宦官占了上风，文官落了下风。不到一年，前朝的重要内阁大臣几乎都被罢斥。以后，文臣言官一回又一回上疏纠劾，刘瑾的权势却越来越大，那些直谏的言官们的下场也可想而知了，非罢黜即被折辱，有些还系狱病亡。

刘瑾创造了一个恐怖黑暗的时代。他猖獗肆虐地镇压文官。有一次，在丹墀上发现了一封控告他的匿名信，他大发淫威，竟命令

百官跪伏奉天门下，严加逼问，害得几位官员晕倒。直闹到下午，他又将三百多官员押入锦衣卫，最后查出匿名信是一太监所写，方才罢手。他大权集于一手后，又公开卖官鬻爵，招权纳贿，给的钱越多就能当越大的官，门下聚集了一批文官。此时，所有重要公文都由他一人经手。各省专派太监去监视文官，官员向内阁递奏章得先具红揭送刘瑾，称“红本”，再上通政司，号“白本”。甚至更有无耻的文官称刘瑾为“千岁”。

刘瑾口衔天宪，狐假虎威，向民间横征暴敛，滥加苛捐杂税，使得工商业一片凋敝，又肆意侵占官田民田，更使得民不聊生，国无宁日。他营私舞弊，巧取豪夺，以后明代官场的贪污纳贿之风越刮越烈，挖空了国家的经济基础，也加速了明王朝向衰亡转化。直到有一天，那个“大玩家”正德皇帝突然变脸，命令逮捕刘瑾，立即抄了他的家，搜出无数金银珠宝。刘瑾以谋反的罪名被凌迟处死，另一些陪伴正德皇帝玩耍的太监则取代了他的位置。

明清之际不少史学家认为明朝亡于宦官之祸，此说不无道理。正德年代的刘瑾，还有此前的王振，此后的魏忠贤，他们横行一时，祸国乱政，是导致明王朝腐败崩溃的重要因素。明初开国时，朱元璋曾经明确规定“内臣不得干预政事，预者斩”。可是，他很快不得不自食其言,任用宦官插手干预财政、军事领域了。由于他杀功臣、废丞相，总揽其权，进一步强化封建专制的中央集权制度，皇权高度地膨胀了，遂导致依附其肌体的毒瘤——宦官，也跟着恶性膨胀起来了，这才是宦官乱政的根本原因。

正德元年，王阳明上书皇帝，企图营救戴铣等人，立即被权奸刘瑾投入诏狱，并将王阳明在内的五十三名文官诬为朋党，关了一阵子，又挨三十大板，王阳明随即被谪贬至贵州龙场驿站当驿丞。系狱期间，刘瑾派人暗示他，只要服软或给以贿赂，便可无事。王阳明未加理睬，出狱后直奔贵州。

明孝宗弘治二年，王阳明才 18 岁，他与当时著名的理学家娄

谅结交，受其影响也笃信程朱理学了。他深信宋儒的格物穷理之说以及所谓的“居敬工夫”。于是，他变得少言寡语，常常端坐沉思，身旁的亲友们很奇怪。

一日，为了验证朱熹的“格物穷理”学说，他与另一个姓钱的朋友共同“格”竹子。朱熹认为一草一木都包涵至理，必须认真地格尽天下之物，才能深刻地体会到天理。他俩身体力行，每天从早到晚，面对家旁所种植的翠绿竹子，冥思苦想，竭心尽虑企图格出其中之理。“格”了三日，姓钱的朋友劳神成疾。王阳明坚持了七天七夜，却一无所得，也病倒了。这桩事给王阳明刺激颇深，他认为，一竹之理，尚且难以“格”出，又如何能“格”天下之物？这使他对程朱之学产生了疑问，也是他探究心性秘密的开始。

朱熹哲学把先验之理外化为“在物之理”，强调“即物穷理”，主张“于事事物物上穷理”，并认为“一事不穷，则阙了一事道理，须著逐一件与他理会过”。后来，王阳明觉得这种办法支离破碎又烦琐，有许多矛盾复杂之处。他以为与其枝枝叶叶去外面“穷”每一物的“理”，倒不如日日夜夜由内心“致良知”。朱熹哲学是求心外之理，王阳明则反对这样的思想，提出天下无心外之物，无心外之理。也就是说，个人的认识是有局限性的，要个人的认识来穷尽天下事物之理又怎么能做到呢？所以，后世人称朱熹是客观唯心主义，王阳明是主观唯心主义。

想要格一草一木来达到“豁然贯通”，明白其所谓天理，是不可能的。王阳明有了一种深深的失落感，内心世界充满了困惑与徘徊。他又转求诸于禅学、老庄之学，研究佛经与道家书籍，向和尚问禅机，与道士谈养生，这里都有一种追求永恒之道的精神。在他的思想里，它们与儒家思想也是能够贯通融合的。

弘治十五年，在北京刑部任职的王阳明曾上疏告病回余姚老家修养，被上司照准。他在绍兴会稽山的阳明洞盖了房子，日夕勤修，专意修炼道术，静坐行引导术。他曾生肺病吐血，由此特别注意养生之术。王阳明的祖先涉略过道教的箴书，后来在明朝任高官的其

父王华坚拒仙家。王阳明却在孩童时就对道教颇感兴趣，常与道士相谈忘归。以后，这对他汲取道家学说中对生命与自然的认识是起了极大作用的。

还有一个小故事，王阳明在西湖养病时，游虎跑寺，遇一坐关三年的老和尚，不语不视。王阳明大声说：“这老和尚终日口巴巴说什么！终日眼睁看什么！”老僧知其深悟禅机，遂与王阳明对语。王阳明又问他家中有何人，老僧答：“有老母在。”又问他：“起念否？”老僧又道：“不能不起。”王阳明以佛家思想开导老僧，启发他“爱亲本性”。这位老僧哭谢了王阳明，起身回乡探母去了。王阳明的心学理论讲究明心见性，许多观点与佛学相合。

中国的驿站制度由来已久，它用做投递官方文书，维持通讯联系，等于现代的邮局，直到1913年北洋政府期间才被取消。王阳明35岁时受刘瑾迫害，就被谪贬至贵州省修文县的龙场驿站任驿丞。那里是瘴疠蛮荒之地，毒蛇猛兽横行，荆棘丛林遍地。王阳明被谪，驿站也不得住，只好在附近搭一所草庵容身，低矮的草庵不及肩高，粗疏的篱棚亦难耐风雨。他以后又找到了一处岩洞，搬进去住，怡然将此处改名为“阳明洞天”。虽然简陋，他却过着规律的生活，晨起洒扫洞舍，日夕手不释卷，默坐以求静虑，这就是王阳明的“龙场悟道”时期，也是构建心学理论的重要时期。据说，他还自备了一副石头棺材，决意超脱生死荣辱以澄心明志。一夕间，他终于悟得大道。

悟得的道，也就是彻悟了心与物之间的根本关系，这距离他年轻时“格”竹子大病已有十七年了。通过艰难的思想寻求，在忧患中王阳明终于总结出自己的理论。他说，“圣人之道，我性自足。过去从外物求天理是舍本逐末了。由外及里的路子整个是场误会”。因此，“所谓格物致知并非如朱子所说的用镜子去照竹子，而是倒过来，以心为本体。下工夫擦亮心镜”。“所谓的‘格’就是正，所谓的‘物’就是‘事’。”

这里，王阳明把他的犀利目光盯在人心上。他看到了明王朝已

经危机四伏，大太监刘瑾祸国乱政，“玩笑皇帝”正德荒唐腐化，也许不仅是偶然的，而是整个儿的人心都在变坏，程朱理学所筑的道德大坝很可能会溃堤，然后就是波涛滚滚的“恶欲”、“私欲”浪潮。他要构筑“致良知”的堤坝，以此来“存天理，去人欲”，来拯救人心，来拯救社会。

《王阳明全集》的“传习录”下有一则记载：“先生游南镇，一友指岩中花树问曰：天下无心外之物，如此花树在深山中自开自落，于我心亦何相关？先生曰：你未看此花时，此花与汝心同归于寂；你来看此花时，则此花颜色一时明白起来，便知此花不在你的心外。”

许多现代学者引用这段话，认为它较典型地反映了王阳明的思想，并且将这个观点与英国哲学家巴克莱的“存在就是感知”来比较。还有人认为，他的观点与存在主义的祖师海德格尔的思想亦有相通之处。王阳明的看法是，当人来看花时，花的颜色才明白起来，也就是说花的色彩由人的视觉产生的，它纯粹是被别人感知后才存在的。没有人的感觉，也就没有花了，花与人心同归于寂。其实，他未必是仅仅寻找所谓“认识论”的哲学命题，而是用禅学的思想来为“致良知”和“心即理”来预设前提。诸相皆非相，花亦花，花非花，花即人心中的“心花”，若无人，若无人心的感知也就无花。在这里，无垠的宇宙也便是人心，后来王阳明把它解释为“灵明”。他说：“我的灵明便是天地鬼神的主宰，天地鬼神万物离却我的灵明便没有天地鬼神万物了。”在他看来，这种灵明亦是人们胸中点燃的一盏恒照的良知之灯，是战胜私欲后的“道心”，又是与人们的感性血肉之躯相联的。

自从龙场悟道后，王阳明的心学理论已确立基本思路。不过，他的思想也仍在不断探索变化之中，譬如，“天下事理”是不是仅仅指伦理，还是遍摄自然社会及各种事物呢？人们的心灵是有限心还是无限心？其中的特点与差异又在何处？他经过苦苦思考，提出“心既理”的看法。也就是心外无理，心外无事，心外无物，“立诚”，

“格其非心”。他费了很大力气追究，从孟子的《尽心上》找到了“良知”一词，这是超越人的私心、血肉心、有限心，而具有本然品格的无限心、恒照之心，也是“天理”所在。

著名历史学家顾颉刚先生与人漫谈中国哲学史时，曾经概括总结王阳明的思想：人有“初一念”和“次一念”。“初一念”是善的，是为人的，便是良知。“次一念”是恶的，是为己的，也就是私欲念。王阳明以为，“良知”是天生的，人见了父母，自然知道要孝；见了兄长，自然知道要敬；见了小孩掉进井里，自然有怜悯之心要去救出来。这些“初一念”是天然的意念，是不学而有的。由此发出的行为即“天能”，天然的“良能”。“良知”包括：父子之亲、君臣之义、夫妇有别、长幼有序、朋友有信等三纲五常的伦理，亦包括人们的恻隐之心、羞耻之心、谦让之心、是非之心等道德观念。王阳明分析人们的心态，一方面认为“良知良能，愚夫愚妇与圣人同”，是众人相同的；另一方面又说“愚夫愚妇”们的“次一念”太重，“利害念”太大，个人欲望太多，难以保持“良知”。他又提出“致良知”的办法，即“存天理，去人欲”。也就是不能用“次一念”去压倒“初一念”；不能用利害念去压倒是非念；不能用恶念去压倒善念。要把个人的私欲去掉了，方可保住“良知”，于是，王阳明又提出“知行合一”说。他不赞成朱熹的“知先行后”的理论，他说：知而不行，只是未知。好比说，某人知孝，某人知悌，是指的这个人已经行了孝，行了悌。所以，知与行是不能分开的，也是合一的。

程朱理学与陆王心学使中国的儒家文化发展到了某种成熟期，它容纳了禅学与老庄之学，使儒学适应了时代要求，成为了当时的“新儒学”。不过，正如李泽厚先生所说：“陆王与程朱同样为了建立伦理学主体性的本体论，都要‘明天理去人欲’；其不同之处在于，程朱以‘理’为本体，更多地突出了超感性现实的先验规范，陆王心学以心为本体，更多地与感性血肉相连。”因此，陆王心学常常容易使人们挣脱封建专制主义的缰绳，跑到另一条“邪”路上。以后的泰州学派以及李贽就是如此。它由于贴近人心，容易被时代异

化。“人欲”反倒战胜了“天理”。封建统治者们何尝没有看见这一点？之所以后来只有程朱理学才被官方认可，成为科举考试测定的官方思想，也就是因为程朱理学是僵化的条条框框也罢，难以在生活中实行也罢，它才真正适合成为封建王朝的道德伦理幌子。

王阳明的心学中具有浓厚的神秘主义气息，也有的学者认为这种取向接近了儒家的宗教化。其实，这正是他的无奈。中国历史上的神只能是皇帝本身，它的“神学”也只能是三纲五常的道德伦理。阿多诺说："不是说意识形态本身不真实，而是它自命与现实相符，这点是不真实的。”中国的儒家知识分子永远认识不到这一点。他们所依傍的那种理想，恰恰是难以接近的。也就是说，那种“知”与“行”是永远难以统一的。

我们不是没有理想追求，而是被追求的理想那么虚假与陈旧，它不得不使我们厌倦。

那是一个风雨如晦又鸡鸣不已的时代。在中国思想史上又是一个转型期，一个过渡期，一个将临近早期启蒙的时期，具有新旧杂陈、方生未死的特点。

明代时期，中国封建社会已经孕育了具有资本主义因素的萌芽。工商业迅速繁荣，建立了许多商业性的城镇，雇佣劳动，较大的手工业工场，还有城市的对外贸易已经大规模发展了，商品经济的发展也必然导致人们的传统伦理道德观念发生变化。那时人们厌倦了程朱“存天理去人欲”的假道学思想，希望人性中固有的情欲能摆脱封建伦理的桎梏，并且流露出反抗传统、要求平等和个性解放的进步思想。

明代小说家冯梦龙编纂的小说集“三言”，即《警世通言》、《醒世恒言》、《喻世明言》，还有明代著名作家凌濛初所作的“二拍”，《初刻拍案惊奇》与《二刻拍案惊奇》，都是有着很高思想和艺术价值的作品。这些白话短篇小说内容丰富，题材广泛，从各个角度描写了明代社会生活。有的源于前人笔记及野史，有的出自于民间戏

曲与传说，但更多的是取材于明代的现实生活，它们从不同程度抨击当时社会的腐朽黑暗，而且从帝王将相、英雄美人的圈子跳出，把市民阶层作为小说的主人公，甚至将商人作为正面形象，讴歌了广大男女青年追求真挚的爱情，反抗封建礼教，反对门阀观念的愿望和斗争，反映了市民阶层的思想意识和道德观念。譬如，在《喻世明言》中的一篇短篇小说《蒋兴哥重会珍珠衫》中，一位年轻的商人蒋兴哥出门经商期间，爱妻王三巧被人勾引失足。事发，蒋兴哥极其痛苦地休了王三巧，但对她仍有眷恋之情。王三巧改嫁了进士吴杰，他还送了十六箱笼财物作陪嫁。以后，蒋兴哥在广东受冤枉吃了人命官司，审理此案的县官正是吴杰。王三巧不忘昔日恩情，苦求后夫，使蒋兴哥洗清冤情。吴杰最后得知二人的关系始末，又感动地遣送王三巧与蒋兴哥团圆。这个故事不仅描写了一对夫妻的悲欢离合命运，也反映了封建的贞操观念已经淡薄。蒋兴哥对王三巧的失节行为处置得合情合理，体现了宽容大度的情怀，也不拘囿于三纲五常的封建礼教束缚，这是一种新兴商业者的道德观念。作者对此是抱赞赏态度的，也反映了当时人们对传统伦理道德观念的叛逆心理。

“三言”、“二拍”的小说描绘出当时的社会风貌，创造出真实的人物形象，展现出一幅一幅动人画卷。更值得注意的是，许多作品揭露了封建社会的黑暗与腐败，特别是传统伦理道德观念的虚伪。而下层的人民群众尤其是市民阶层是追求自由的，渴望过上美好生活的，他们蔑视旧的事物、旧的制度、旧的传统伦理观念。小说家冯梦龙在署名为绿天馆人的《古今小说·叙》中，就认为通俗文学的小说要比《孝经》、《论语》之类的儒家经典更感人，这在当时封建正统观念占统治地位的时代里，不能不说是相当大胆又有着进步意义的。

从南宋末年直至明季中叶，封建社会里长期占统治地位的程朱理学已经越来越僵化、拘泥和迂腐了。它只剩下一些八股化的道理格套，支离琐碎，陈陈相因。他们所宣扬的那个凌驾于宇宙之上的

“天理”，仅仅对人起压抑和禁锢作用，迫使人循规蹈矩，只能绝对地信仰与服从，而不容许有丝毫的背离与怀疑，在实际生活中又哪里能做到呢？许多士人对程朱理学感到失望，认为它再难以起到拯危世、救人心的作用，于是纷纷寻求新的思想出路，王阳明的心学便风靡一时了。“龙场悟道”的第二年，贵州省提学副使席书专程到龙场来向王阳明讨教朱熹与陆象山学说的异同。他往返四次，深深钦佩王阳明的思想。以后，他又与按察副使毛应奎修复贵阳的文明书院，礼聘王阳明主持书院。这也是王阳明讲学论道生涯的开始，他后来在龙冈书院主持，又建立阳明书院，书院成了传播心学思想的重要阵地。

王阳明进一步发现了宋儒理学的弊病。由于它成为科场的规范教本，显赫的官学，所谓的性理之学完全变成为口头的空话。一些人抓住朱熹“知先行后”的观点，就在那里坐而论道，知而不行，使儒家学说成为了“话语游戏”。王阳明提出的“知行合一”说，所说的“知”，并不仅仅是感知，可以说是一股引导行动的精神。因此，完整的哲学表达式应该是“存在就是行为”。他以为，一个人见到美色会有爱慕，闻见臭味就有厌恶，见与闻便是“知”，爱慕与厌恶则为行，前者立即会产生后者。这样，“知”也是一种决断，必定将会引起行为。

这也是王阳明的人生哲学。他被谪四年后，又被起用为庐陵知县，以后又逐渐升迁，但他将主要精力放到讲学授业上，身边聚集了黄绾、徐爱等亲信门生。正德十一年，他在南京受到了兵部尚书王琼特荐，升都察院佥都御使，巡抚南赣、汀、漳等处，去平定江西、福建、广东、湖广等地的农民与少数民族的暴动。这也是一些现代史学家批评他“疯狂镇压农民起义”的时期。王阳明认为各地民变频繁，也有明朝官僚制度的原因，他任职后立即整顿吏治，推行了所谓“十家牌法”，相当于后世的保甲制度，以使百姓互相监视，互相约束，又极迅速地选练民兵，整顿官军，准备迎战。当福建、广东几路官军溃败后，他指挥一支精悍的官军却奇袭农民军，一战

成功。他平定樟南的农民暴动以后，剿抚并用，又平定了南康等地的变乱。

王阳明在一次《告谕浰头巢贼书》的文告里，有这样的话："呜呼！民吾同胞，尔等皆吾赤子，吾终不能抚恤尔，而至于杀尔，痛哉！痛哉！兴言至此，不觉泪下！"他一方面不惜动用武力残酷平乱，另一方面也认识到民变是一个政治问题，便尽量安抚暴民，鼓励和帮助他们开田筑屋，设立学校，凿山辟路，以开化民俗。他始终认为，儒家学说应以教化为本，以保民养民为一贯之道。《大学》中开宗明义那句话："大学之道在明明德、在亲民、在止于至善。"而朱熹将"亲民"改动为"新民"，他是极力反对的。他认为作此改动也就不符合孔孟的"敬天保民"的基本理论了。

藩封在江西南昌的宁王宸濠，勾结正德皇帝身边的亲信太监，又广揽人才，集聚武力，早已蓄有反意。王阳明虽然洞悉宁王有异，却仍旧出入王府刺探虚实，充分注意时局变化。朝廷内一批大臣预作防范，也以讨山贼的名义授予王阳明提督军务的专权，四省三司，听其节制，且居江西上游，处于有利的地势。正德十四年，宁王造反。王阳明统领的官军开始处于劣势，但是他处变不惊，避实就虚，又使用诈术，宁王数次上当，叛军疲于奔命，终被王阳明打垮。据说，宁王被擒后，曾笑言："此我家事，何劳费心如此！"这句话倒是一语中的。这个"天下"，既不是黎民百姓的天下，也不是儒者士人的天下，而只是朱家一家人的天下。

王阳明有言："破山中贼易，破心中贼难。"其实，这并不仅止于"愚夫愚妇"而言的。"心中贼"不单单是农民暴动时的造反意识，大概也包括宁王叛乱的不臣之心，诸阉的奸佞之意，甚至也隐指正德皇帝的不符合儒家规范的"玩笑"举动。王阳明已经平定了宸濠之乱，正德皇帝在亲信太监的怂恿下，仍然以"威武大将军"的名号率大军前往，他再三禁止发表王阳明奏凯的捷报，很怕影响了自个儿"征讨"的游戏。他对王阳明迅速平乱竟有不悦之意。周围那些大臣与宦官便趁机进谗言，诬蔑王阳明也曾经与宸濠私通，说他

纵兵焚掠、虚报战功等。再加上王阳明不识相，苦劝正德皇帝回銮，更惹得皇上不高兴，几乎要用那些莫须有罪名加害于王阳明。这一场钩心斗角、陷害忠良的官场风波，使得王阳明痛苦和悲观，那一时期写下的一些诗篇体现了他郁闷难解的悲凉感，如“平生忠赤有天知，便欲欺人肯自欺”等句。大概他看到，他的心学也未必是拯危世的补天良术，“人人有个圆圈在”，在激烈动荡的时代里，他的思想不过是个哲学圆圈，或毋宁说是迷圈。

正德皇帝死后，嘉靖皇帝继位，很快下诏封王阳明为新建伯，还有光禄大夫柱国、两京兵部尚书等一系列的头衔。诰命送达后，他父亲即病逝，临终前告诫王阳明："然盛者衰之始，福者祸之基，虽以为荣，复以为惧也。”王阳明深以为然。他们父子俩历经宦海风波，已洞悉官僚集团中权力斗争的险恶，此时应该说是忧患戒惧多于欢喜之情的。果然，王阳明去世后，朝廷数次刮起禁绝心学之风，对其时褒时贬。

嘉靖七年，王阳明强撑羸弱之身赴广西思田州去平息少数民族的变乱，又指挥官军袭破八寨、断藤峡的土匪，最后病死于返回江西南安府大庾县的路途中。

王阳明在晚年已经绝少再提“知行合一”，而较多地论述“致良知”，这也是为了避免使士人们陷入一般认识论方面的争论，在“知”与“行”的问题上再纠缠不休。他严重地忧虑明朝政权已是千疮百孔，腐败不堪，将要走向危机。他想要补天，把这一切状况归结于人心不好，无论是“愚夫愚妇”或是士人官僚们，未能克服自己的私欲，未能够使孔孟的伦理道德规范浸润至人心中。所以，他要教化人心，要使道德伦理融入人们的日常行为中，以良知代替私欲，破人们的“心中贼”。

“致良知”实质上是一株根植在心中的花，也是王阳明制造出来怒放的心花。但是，在人们心中仍然是虚无缥缈的，这朵心花亦是“花非花”。

嵇文甫先生的《晚明思想史论》里，曾经热情地评价王阳明，认为他的心学理论是后来晚明早期启蒙思潮的源头，它反抗程朱理学因袭墨守的流弊，从中“处处看到一种自由解放的精神，处处是反对八股化的道学”，“一扫二百余年蹈常袭故的积习，而另换一种清新自然的空气”。蔡元培先生在《中国伦理学史》中，也认为“苟寻其本义，则其所以矫朱学末流之弊，促思想之自由，而励实践之勇力者，其功固昭然不可掩也”。他们不仅将王阳明的心学看成是宋明理学中的一个重要学派，或是变革儒学的某种学术运动，而是从整个中国思想史的全程来考察和确定其地位，将其看成是明朝中叶以来巨大人文主义思潮的哲学基础。

王阳明的心学中确实有许多矛盾对立的认识，隐伏了自我否定的因素。但是，它也孕育了思想自由的契机，预示着王学的分化以及由此而引发的新的哲学启蒙思潮。例如晚明哲学思潮中发展的泰州学派，继承王阳明学说的某些重要方面，更激烈地反对程朱理学的教条格套化，企图将天理、良知、圣学等普及为野闾百姓的“日用之学”。他们活跃于贩夫走卒中，源自于农工商贾间，而且提出口号：“百姓日用即是道”，“嬉游笑舞就是功夫”，“满街都是圣人”，将王学中包含的反传统和个性解放的因素充分发展起来，对传统伦理道德基础形成了冲击，造成了“非名教所能羁络”的形势。而泰州学派的后来发扬者李贽，也曾经受到王阳明心学的强烈影响，但他的思想更具有新的时代特征，具有个性解放意识，具有强烈的批判精神。他猛烈抨击只能以孔孟之学为思想标准的文化垄断现象，提出“是非无定”论，还有“以吾心之是非为是非”的主观真理论。他还从王阳明的“良知”说中又挖掘创造了“童心”说，而且反其意而用之。王阳明的“良知”是“天理”的人格化，而李贽的“童心”却是并无“天理”熏陶的真诚之心，也是冲决礼教束缚的某种个性自我的觉醒。明清之际的社会大震荡，以后又产生了一大批早期启蒙思想家。如黄宗羲、顾炎武、王夫之、方以智等人，他们从不同侧面摆脱了宋明理学的束缚，大胆另辟新的学术途径，而且有着共

同的思想倾向，反对专制主义与蒙昧主义，主张“经世致用”的学风，抨击封建君主独裁，表现出超越封建篱藩的早期民主意识，这股早期启蒙主义思潮中所孕育的批判传统的思想锋芒与政治文化上的革新精神，经过一百年的曲折，终于对近代资产阶级启蒙运动，乃至对“五·四”新文化运动起到了某种先导作用。

黑格尔曾经将人类思想哲学的运动，比喻为一个“圆圈”。人类思想的发展进程必然经历着种种曲折与反复，肯定与否定，由浅至深，由片面到全面，是螺旋式曲线上升的，更近似于一串圆圈组成的大圆圈，王阳明的思想是这样的一个“圆圈”，也是儒学思想大圆圈中的小圆圈。先秦时期曾经具有原创性思想活力的孔孟儒家学说，传到提倡独尊儒术的汉儒董仲舒，原始儒学发生了异化，被涂抹了一层虚伪的宗教色彩，实质上成为一味复古述古的僵化格套，成为了维护极权专制的思想工具，这是儒学发展的一个圆圈。而到了将佛、道思想引入儒学的宋明理学阶段，在宋儒周敦颐、程颢、程颐、朱熹、陆九渊等人以及明儒王阳明等人的融化改造下，增添了又一层虚伪的哲理色彩，儒学发展的另一个大圆圈变得完备精致了。王阳明心学的小圆圈，虽然对程朱理学僵化格式的突破具有某种革命意义，也为后来人文主义思潮的兴起在客观上起到了奇妙的酵母作用。但是，其最终目的仍然是为了“存天理去人欲”的，实质是企图把儒学建立成普世的哲学，来满足人们的心理需要。这也就注定了他的心学与程朱理学的命运一样，成为了有其名无其实的道学，成为了指天说地的幌子，成为了飘渺的思想烟雾。

做一个有趣的比较，王阳明所处的时代，在欧洲也恰恰是马丁·路德的宗教改革时期。此时，欧洲文艺复兴运动已形成高潮，知识分子们挣脱了中世纪神学思想的束缚，文学艺术领域空前繁荣，创作出大量的富有人文主义色彩的作品。科学家也实现了一系列重大发明。如果说文艺复兴运动是欧洲近代资产阶级的一场思想文化革命，宗教改革运动则是在此框架内的一次精神文化革命。马丁·路德反对罗马教廷贩卖赎罪券的《九十五条论纲》，促使酝酿已久的

宗教改革运动爆发了。马丁·路德严厉抨击天主教会与教皇的腐化堕落，许多教士也沉湎于享乐生活，骗取钱财，背离基督教的原教旨。他提出了自己的宗教观点，认为人的灵魂得救，要靠个人对上帝的虔诚信仰。宗教改革运动中出现了路德教、加尔文教和英国圣公会教派等一系列新教教派，打破了天主教会在组织和精神上的绝对统治，适应了欧洲的新思想文化潮流，促进了个性解放，也为后来的工业革命奠定了精神基础。王阳明与马丁·路德生在同一时期，但是，由于社会环境与文化条件的差异，二者所起到的历史作用是不同的。当时，正是欧洲迅速崛起的时代，它通过文化的革新和技术文明的发展，极力向外扩展。在这里，马丁·路德的新教伦理对于西方近代资本主义发展起到了极其重大的作用。那时，也是中国文化及东方文明处于停滞与自我调整的时代，宋明理学牢固统治着中国社会，僵化的极权统治制度使整个社会凝固，任何企图改良革新的萌芽都被扼杀，王阳明的心学实质上仍然是保护道统，不过是幻想把那些陈旧的教条化为人的“良知”而已，因此，他根本就起不到马丁·路德那种精神文化革命的作用。

德国社会科学家马克斯·韦伯是现代文化比较研究的学者，他的重要著作《新教伦理与资本主义精神》在当代西方社会极有影响。以后，他又写出一系列专著《中国——儒家与道家》、《印度宗教——印度教与佛教》、《古代犹太教》等，他试图从文化比较的角度，探讨世界各个主要民族的精神文化气质与其社会经济发展的内在联系。他认为，没有经过宗教改革的那些古老民族的宗教伦理精神，对他们民族的资本主义经济发展起到了严重的阻碍作用。从中国来讲，孔孟的儒家道德伦理学说一直在封建社会占统治地位。中国的士人儒者自古以来即缺乏像古希腊哲学家孜孜以求的那种理性探索精神，极少直面自然，直面社会具体问题，而是把主要注意力集中在抽象的伦理道德问题的探讨上。他们的求知精神，也仅仅是做人的道德伦理知识。朱熹的“知先行后”、“知易行难”论充分体现了他们的道德虚伪性，这说明了大多数士人儒者并不真正履行自

己的道德理想。而王阳明的“知行合一”与“致良知”无非是期望人们将道德伦理观念落实到行为中去，因此，他的心学虽然具有真诚的愿望，却又只能是天真的幻想而已。明朝中叶以后，中国封建社会的早期启蒙思潮波澜迭起，但这些更新趋时的思想理论仍然未能冲破封建道统的迷圈，而且新思想与旧传统的纠葛又造成观念上的多重矛盾，虽然勇敢地批判了旧世界，却对新的理想社会的构思仍旧抹上“六经之旨”与“三代之法”的陈旧色彩。正像后人批评李贽那样，一面骂孔老二,一面吃冷猪肉。

一部中国思想史已经充分证明，不对中国旧传统文化进行最切中要害的深刻批判，不彻底冲破儒家道统观念的迷圈，任何单方面的思想激进，最终只能是一次新意识向旧传统复归的循环。甚至可以悲观地推论，若不是西方人用武力粗暴地打破这种循环，这样循环的迷圈仍将继续下去，中国人恐怕永远地在中世纪的梦魇中沉睡下去。

前些年来，许多现代新儒家的学者尤其关注对王阳明心学体系的研究,影响所及,甚至在日本、南韩和港台地区引起一场学术骚动。他们特别热衷于研讨王阳明心学吸取禅宗精髓，在性命之学等方面扩展儒家思想的问题。

的确，王阳明心学的重要特色之一，是用禅学的思维方法来深化儒学的价值立场，用哲学的方式来解释宗教性的问题。但是，他的神秘主义的心灵体验实质上却否定了儒学的某些道德性主题，也否定了儒家形而上学的观念。作为一代儒学大师的王阳明，也不可能深化对这些尴尬主题的思考。这也就使心学的取向快要接近佛教时，不得不在山门前止步了。

于是，心学的发展处于一种两难的困境：是走向释呢，还是走向儒呢？是哲学的宗教？还是宗教的哲学？

其实，这又是花非花。

深沉的历史目光

——顾炎武：中国思想史上的奇迹

梁启超先生极力推崇顾炎武的学术思想，是有其历史原因的。以黄宗羲、顾炎武、王夫之等人为代表的明清之际早期启蒙思潮，继承和发扬了中华民族的优秀爱国主义传统，其对封建旧文化的批判精神和政治上的革新要求，即使经过一百余年的曲折发展，仍然对近代资本主义社会改良运动起到了某种奇异的酵母作用，这不能不说是思想史上的一个奇迹。虽然顾炎武的思想混杂着新的幼芽和旧的陈渣，某些进步思想也仍然以阐述和解释儒家经典的形式出现，但是，他对宋明理学的强烈批判，在政治设想中提出许多带有民主色彩的改革主张，经济上主张农工商皆本，这些都是符合历史时代潮流的进步思想。

我较早读到梁启超先生的《清代学术概论》时，知道此书原是为蒋百里先生的《欧洲文艺复兴时代史》所写的序言，可是梁启超先生“既而下笔不能自休，遂成数万言，篇幅几与原书埒”。他诙谐地说，“天下古今，固无此等序文。脱稿后，只得对于蒋书宣告独立矣”。

这是当代学术史上的一段佳话。由一篇序文，而演成一部学术著作，我们读此书犹可感梁启超先生学识之渊博，才华之洋溢。他以为，清代学术的二百余年可命为中国的文艺复兴时代，这一时期，“简单言之，则对于宋明理学之一大反动，而以‘复古’为其职志

者也。其动机及其内容，皆与欧洲之‘文艺复兴’绝相类”。因此，他提出了早期启蒙思潮的概念，“其启蒙运动之代表人物，则顾炎武、胡渭、阎若璩也”。在此书中，他多次赞誉顾炎武，认为顾炎武排斥晚明学风，抨击王阳明的心学，虽然未尝直接攻击程朱理学，但实质上已根本不承认理学之独立。所以，“当此反动期而从事于‘黎明运动’者，则昆山顾炎武其第一人也”。

如今重读此书，犹觉新鲜。

梁启超先生极力推崇顾炎武的学术思想，是有其历史原因的。以黄宗羲、顾炎武、王夫之等人为代表的明清之际早期启蒙思潮，继承和发扬了中华民族的优秀爱国主义传统，其对封建旧文化的批判精神和政治上的革新要求，即使经过一百余年的曲折发展，仍然对近代资本主义社会改良运动起到了某种奇异的酵母作用，这不能不说是思想史上的一个奇迹。虽然顾炎武的思想混杂着新的幼芽和旧的陈渣，某些进步思想也仍然以阐述和解释儒家经典的形式出现，但是，他对宋明理学的强烈批判，在政治设想中提出许多带有民主色彩的改革主张，经济上主张农工商皆本，这些都是符合历史时代潮流的进步思想。鸦片战争以后，救亡图存的呼声渐渐高涨，顾炎武的这些主张又得到了重视，如龚自珍、魏源等人就重提经世致用、富国裕民的观点，康有为、梁启超在戊戌变法时也着力宣传顾炎武的思想，都说明了顾炎武的学术和思想在历史上所做出的卓越贡献。

顾炎武是明末清初的思想家、文学家，也是一位继往开来的学术大师。他是江苏昆山人，原名忠清，学名绛。清兵南下，他景仰南宋文天祥门生王炎午的品格为人，遂改名炎武，晚年他曾化名蒋山佣，后世学者曾称其为亭林先生。他学识渊博，著述丰富，一生中广泛地涉猎经学、史学、金石考古、方志地理、文字音韵等各方面学问，且有独创性的发现。他的代表作有《日知录》、《音学五书》两部学术巨著，此外还有《顾亭林诗文集》、《天下郡国利病书》、《肇域志》、《金石文字考》、《石经考》等。据学者统计，顾炎武一生的著述共达五十多种，约四百多卷，著作是很丰富的。尤其要指出，

顾炎武中年45岁直至晚年63岁这一时期，遍游北国，未在一处停留三月以上。他的大部分时间都住宿于旅店，因此许多著作也是成书于旅店之中。他的一位好友王宏撰在笔记《山志》中记载：顾炎武“居恒自奉极俭，辞受之际，颇有权衡。四方之遊，必以图书自随。手所抄录，皆作蝇头行楷，万字如一。每见予辈或宴饮终日，辄为攒眉，客退必戒曰：‘可惜，一日虚度矣。’其勤励如此。”顾炎武当时的生活条件是极艰苦的，孤身一人，以游为隐，却还要在马背上读书治学，并写出如此丰富的著述，如此治学精神真是令人叹服不已！

前一时期刚逝世的老先生张中行所著的《负暄琐话》中有一文《黄晦闻》，记述了1935年即去世的北大教授黄晦闻先生的一些事迹。最生动一节，是说“九一八”事变后，黄教授在课上讲解顾炎武的诗歌，讲完字面的意思，又进一步阐明内含的亡国之痛与忧民之心。如讲《海上》四首七律的第二首，讲到“名王白马江东去，故国降幡海上来”一联，一面念一面慨叹，似乎陪着顾炎武痛哭流涕，而下面听讲的学生完全领会他的深意，说的是明朝，想的是现在。一次上课不久，有个同学站起来走出课堂。黄教授沉默了，又说，同学这样使他很痛心，又问，大家知道他为何在此时讲顾炎武的诗吗？就是在国家危亡之际，借讲顾诗以激发同学们的忧国忧民之心。这时，另一同学则站起来解释道，这是个误会，刚才走出去的那位同学患痢疾，本当休息，仍然挣扎着来听课。黄教授听了以后，眼睛有些湿润，感伤地点点头，又讲下去。

这个生活片断，真切地反映了“九一八”事变后弥漫于校园之中的救亡图存的时代氛围，一些老教授的忧国忧民之心；也反映了顾炎武作品中的爱国主义思想传统源远流长，其精神力量浸染了许多当代知识分子，他的道德学问仍被后世奉为典范。

顾炎武生在一个社会大变动的时代里，诗文中饱含了浓厚的爱国主义精神，艺术风格沉郁苍凉，刚健古朴，颇有杜甫之风，有着

明显的诗史色彩。沈德潜在《明诗别裁》中评论顾炎武的诗歌："风霜之气，松柏之质，两者兼有。就诗品论，亦不肯作第二流人。"顾炎武 33 岁时，恰值明朝灭亡，崇祯帝吊死煤山，李自成农民军攻入京城后又败于清军，清兵入关，占领北京，建立了清王朝。第二年，清军又渡江南下，消灭了南明的弘光政权，攻陷南京，并占领江南广大地区。清统治者立即发布剃发令，限江南汉人十日内，必须按满人辫发风俗剃发，"留头不留发，留发不留头"，反抗者皆处死。因此，江南各地百姓纷纷举行反清起义。据史书记载，南京陷落后，顾炎武与其好友吴其沆、归庄一起加入了王永祚的反清义军，在军中担任起草文书和传达军令的职务。比如他在《千里》一诗中描绘了义军的阵容："千里吴封大，三州震泽通，戈矛连海外，文檄动江东。王子新开邸，将军旧总戎。登坛多慷慨，谁复似臧洪。"他对当时风起云涌的抗清斗争寄予着期望，甚至对南明政权也抱有一定的幻想，比如《京口即事》一诗中，他将督师扬州的史可法比做东晋立志恢复的祖逖。但是，他的理想很快幻灭了，扬州城破，史可法不屈而死，抗清义军也在一次进攻苏州的战役中被打败。顾炎武遂归昆山老家，清兵又南下进攻昆山，昆山军民抗敌 21 日，因孤立无援终于城破，牺牲了四万余人。曾有记载说，顾炎武也曾经参加了昆山保卫战，失败后吴其沆死难，归庄和顾炎武则乘乱逃出。但也有记载，顾炎武从王永祚军中撤出后，就直接回到乡下的老家奉养老母，所以免死于昆山城破之乱。顾炎武后来在他的诗作《秋山》中直接揭露了清军滥杀无辜百姓及掳掠妇女的种种暴行："……一朝长平败，伏尸遍冈峦。胡装三百舸，舸舸好红颜。……"清军在江南地区大肆烧杀抢掠，顾炎武家中的许多亲友都不幸遇难了，比如其生母何氏就被清兵砍断了右臂，两个弟弟也死了。嗣母王氏闻知这些凶讯后，绝食 15 日而亡，临终前遗命顾炎武，"无负世世国恩，无忘先祖遗训"，"无仕异代"，要求顾炎武坚持民族气节，终生不做清朝的官吏。

顾炎武在家乡陷落后，即被清统治者所追捕，他不得不过着亡命流浪的生活，来往于江淮之间，多次到南京城拜谒明孝陵朱元璋

墓，以寄托其遗民心理。比如他的《流转》一诗就记述了其流浪亡命生涯的悲凉心情："稍稍去鬓毛，改容作商贾，却念五年来，守此良辛苦，畏途穷水陆，仇雠在门户，故乡不可宿，飘然去其宇。"国破家亡，家乡如此之大，却无他一块立锥之地，只好改扮商贾，流落江湖，心中愤懑结胸，大约颇有林冲"问苍天，万里关山何日返"的感慨吧。顺治十四年，顾炎武从南京回到昆山老家，下决心遍游华北，登涉名山大川，开阔视野，增进知识。他行至山东省境内的潍县与昌乐交界处，见到有一座祭祀伯夷、叔齐的庙。伯夷、叔齐二人在殷末不食周粟，躲避到首阳山中。顾炎武对于二人消极归隐的做法表示不满，赞扬了当时在斟寻、斟灌二地起兵帮助夏君少康中兴的伯靡，他对后世人只纪念伯夷叔齐而不纪念伯靡表示了自己的不同看法。顺治十五年到顺治十七年的两年中，他又从山东至河北，出山海关到辽西，数度去昌平县拜谒明十三陵。考察居庸关的地理形势时，顾炎武也沉痛总结明朝腐败衰亡的教训，认为当时的北京城"地非不险，城非不高，兵非不多，粮非不足；国法不行，而人心去也"。他认识到，明朝所以灭亡，是因为其统治不得人心，有其必败之因，而李自成军队占领北京，也有其胜利之故。康熙元年的冬天，顾炎武遍游华北后，又开始了西北之行。他游历了山西、河南、陕西等省，登临了太行山、中条山、太华山等名岳，还调查了黄河、汾水、泾水、渭水等河流，并且对当地社会经济生活的各个方面做了详尽考察，为撰写《天下郡国利病书》搜集了丰富的资料。

康熙七年，顾炎武曾因为山东的"黄培诗案"株连入狱，经友人营救获释。其实，这也是清统治者对他坚持反清复明立场怀恨已久，给一点儿颜色看看。顾炎武晚年定居华阴，清统治者企图利用他的声望，曾几次强迫他到北京做官，都被他严辞拒绝。康熙十七年，清政府开博学宏儒科，曾有人想推荐他应诏，他坚定地抗拒道："刀和绳子俱在，不要加速我的死亡吧！"次年，清廷再开明史馆编写《明史》，大学士熊赐履想迫使顾炎武参加。顾炎武知道这个消息后，写信给正在北京做翰林院掌院学士的同乡人叶讱庵，表明他不仕清

朝的决心，托他设法阻止。《与叶讱庵书》中特别提到其嗣母王氏夫人的临终遗命，“有‘无仕异代’之言，载于志状，故人人可出而炎武必不可出矣”。他甚至坚定地表示：“七十老翁何所求，正欠一死，若必相逼，则以身殉之矣！”顾炎武的嗣母王氏夫人，在其嗣父18岁死后，就按封建礼教抱牌成亲嫁过门来。明崇祯年间，曾旌表过她的贞、孝等道德节操。后来，清兵南下，南明政权覆亡，嗣母王氏夫人亦为殉明绝食15日而亡。顾炎武从小就受她很大影响，在这封《与叶讱庵书》中，既体现了凛然不屈的民族节操，也流露出浓厚的忠孝节义的伦理观念。从这回以后，他索性再也不去北京城了。他厌恶那些巴结新朝权贵的“蝇趋蚁附之流”，在一首诗中说：“蓟门朝士多狐鼠！”他的三个外甥在清朝都当了大官，外甥曾要求他晚年回昆山老家居住，并为他广置田产，养老送终，也被他所拒绝。顾炎武后来再也没有回过昆山老家，直至康熙二十一年时，他已70岁，因骑马失足，病逝于山西曲沃。

清朝乾隆、嘉庆年间的乾嘉学派，是一个讲究训诂考古的经学派系，其学术渊源即导源自顾炎武，他们主张根据经学和历史立论，以达到“明道救世”的目的。曾有些学者奉顾炎武为清朝经学的开山祖师，这也是一派的学术观点。不过，顾炎武治经学完全是将其作为致用之学的，这一点并不能与乾嘉学派的治学思想等而论之。

顾炎武青年时期就开始写《肇域志》，研究全国各地“郡县沿革形势”，可是并未写成。他的重要著作《天下郡国利病书》，也是在老家读书时，就已经积累了丰富的资料，但也未成书。后来他遍游华北，考察西北，亲历各地名山大川，行万里路又读万卷书，才发现过去搜集的一些书面文字资料不尽正确，他通过自己的实际经历修改了许多古人的记载错误。比如，理学大师朱熹在注释《诗经》时，把平凉以北的原州，误以为是太原了。顾炎武认为，这是因为南宋学者在南渡以后与北方隔绝，未能亲自考察之故。所以，他一直主张阅读与研究古代经史典籍的同时，更要注重实地调查考辨，

这样对一件事的原委始末方能认识得更透彻。在研究学术问题时，仅有一桩或两桩孤证还不行，要博采旁证，才能对一个问题认识得深刻，才能在前人认识的学术基础上形成更深厚的观点，才能成一家之言。他也是这样做的。顾炎武在济南时参与修纂《山东通志》，有一回，他无意中听到一个叫张尔岐的塾师讲学，觉得很有见地，便问他的来历，有人答，这不过是名不见经传的教书先生！但次日早晨，顾炎武亲到张尔岐家拜访，与他共同研讨学问，以后两人成为挚友。在顾炎武的代表著作《日知录》中，记载了张尔岐关于丧礼和停丧的两条说法。在《广师》一文中，顾炎武还推崇张尔岐精通三礼，称其为自己的经学老师。

顾炎武所著的历史地理著作的一个重要的学术和思想特色，就是融自然考察、历史考察和社会调查于一炉。顾炎武谈到自己立志写《天下郡国利病书》和《肇域志》两书的目的时称："感四国之多虑，耻经生之寡术。"他的治学态度与救国爱民的指导思想是联在一起的。尤其是《天下郡国利病书》这部著作，不仅是记载了大量的自然地理知识，尤其是记录了明末清初的不少社会弊病，记录了当时的社会生活经济状况，充分体现了他经世致用的学术思想。在山东峄县考察时，他见当地民生凋敝，经济萎靡，十里无炊烟，于是就寻来有关地方典志考察当地的经济发展历史。他考证出，此地原是鱼米之乡，农民耕种万顷稻田，且有大量冶铁、制陶等手工业作坊，是个富饶之地。可是明末朝廷政治腐败，苛捐杂税压得老百姓透不过气来，且水利不修，河道淤塞，冶铁制陶等手工业作坊也纷纷关闭，竟成了荒凉无人烟之地了。

顾炎武倡导学以致用，认为文必有利于天下，他讲究在研究学术时，应当有正确的治学目的及治学方法，应当广博地搜求有用的资料，而后加以考证，去粗取精，去伪存真，索求出真凭实据，实事求是，辨别真伪，对古事的真伪不应该仅凭臆断来推测。顾炎武的代表作是《日知录》，书名取自《论语》的"日知其所亡，月无忘其所能，可谓好学也已矣"。其意是追求学问当日积月累。《日知

录》是一部偏重历史考据的史学著作，有少数条目涉及语言文字、天文、数学等，其余篇幅大都是讨论历史问题，以及研究历史需要的古文献学、沿革地理和方法论等，涉及面广阔丰富。此书在考据方面，确实做到了既博且精，并多独创之见，学术成就是很突出的。顾炎武自30岁后，一面读书，一面将学习心得一条条记录下来，经过三十多年积累，反复研究，长期思索，一再修订，才汇集成书。《日知录》共32卷，集中作者一生的读书与研究学问的心得，既有精湛的历史考据成果，也包括引古筹今、经世致用的重要思想资料。从中可以看出，顾炎武一生都在潜心寻求救国利民的思想道路。此书在顾炎武生前未刊行，死后该书的稿本流入其甥徐乾学、徐文元兄弟手中，遭到了篡改。顾炎武的门生潘耒谋刻此书，又被徐氏兄弟阻挠而未成。直到康熙三十四年，徐氏兄弟死后，潘耒才将此书刊印于福州建阳。以后，陆续有各种刊本流传。而近人黄侃的《日知录校记》一卷，据清朝雍正年间的旧抄本所作的校记，才反映出原稿本真貌，具有很高的学术价值。

顾炎武在《金石文字记序》中写道："二十年来，周游天下，每到名山大镇，庙宇古迹，只要留有金石文字的，无不搜寻。登危峰，探深谷，入荒林，不管山高水深，行走于山林猿马之间，看到可读之文，必手自抄录，得一文为前人所未见者，常喜得夜里睡不着觉。"他不仅是治金石学如此，在进行历史地理学研究时也是这样一丝不苟的态度。据他自述，从45岁至63岁这一时期，他浪迹江湖，足迹所至之地从未停留三月以上，由于广泛接触了社会，对实际生活又有着深入考察，再加上勤奋读书，严肃思考，才使他达到如此高的学术成就。漫游华北时期，顾炎武"二马二骡，载书自随"，在游历中进行山川形势的实地考察。他虚心向一切人求教，即使路遇贩夫走卒，老叟农妇，山民猎户以及熟知当地地理的老百姓，也询问其究竟。然后，回到旅舍，又对照一些地理资料，将考察结果详细记录下来。那一时期，他总结其实地考察成果，又写成了一批历史地理著作《昌平山水记》、《京东考古录》、《山东考古录》等。他

用求实重据的治学方法研究学问，纠正了前人书中的不少谬误之处。他到古北口城游历时，发现那里有纪念宋代抗辽名将杨业的祠堂，便感到诧异，因为据他所知，宋朝的疆土并未达到古北口一带。于是，他查对密云县与丰润县的县志，又看到两县的县志都有杨业在本地战死的记载。以后，经过顾炎武仔细研究，才考证出是前人将杨业战死的山西雁门之北口，与当时河北密云县的古北口搞混淆了。他的这种治学精神被许多后世学者所景仰，清代学者阮元曾经读过顾炎武在旅途中写的手稿，虽然是艰苦不稳定的环境中，在马背上读书，在旅舍中写作，他的书稿仍然是书写整齐，密行细书，无一笔草书，由此可见其人认真严谨的学术精神和行为品格。

宋明理学是中国封建社会占统治地位的思想，以儒学为核心，吸收了佛、道的思想而形成的。理学家们鼓吹“天不变道亦不变”，将封建的三纲五常和伦理道德说成是天理，永恒不变的道理。理学由于将专制政治与传统伦理道德上升到本体论的高度，所以获得了哲学的意义，形成了一整套比汉唐儒学更成熟的思想体系。理学分为两派，他们都是为了建立伦理为主体的本论，也都是为了“存天理灭人欲”的。但是，程颐、朱熹为代表的学派，较多地强调超感性现实的先验范围；以陆九渊、王阳明为代表的学派则以心为本，也更多地与感性血肉相连。明代中叶以来，王阳明的心学越来越在思想界占据统治地位。他把心看做是天地万物的根本，既是认识的主体，也是认识对象的客体，世界一切也都是从心产生的，故而被称做心学。王阳明有一句名言就是“心外无物”。他认为社会的种种矛盾及弊病，都可先从心中消除，即所谓先在思想上“破山中贼”。他的这些思想影响了晚明的许多士人学子，他们坐而论道，空谈性理，足不出户，游谈无根，在士林中造成极坏的学风。不过，陆王心学由于贴近人心，却也容易被时代所异化，容易使人们挣脱专制主义的桎梏，反使“人欲”战胜了“天理”。以后的“左派王学”，即王艮主导的泰州学派，提倡人的个性，主张社会平等，并且大胆地肯定人们的物质欲望；还有更为激进的反传统思想家李贽，公然

对正统儒学的观念及经典著作进行批判，思想锋芒所向，使整个封建社会震撼。但是，明朝晚期，特别是天启、崇祯年间，社会危机越来越紧迫，士人们都心存畏惧，人们也从厌常喜新转为传统保守，以顾宪成、高攀龙为首的东林学派就对离经叛道的心学甚为不满，认为左派王学及李贽等人越来越走向异端，空谈心性，不务实学，误导了社会风气。所以，顾宪成等人创办东林学院，即采用朱熹办白鹿洞书院的学规，企图弥合传统文化出现的裂缝，表现了由陆王心学又回归到程朱理学的倾向。后来的复社以东林之嗣自诩,以“兴复古学”为号召，其思想倾向也是趋向保守和改良主义的。顾炎武 14 岁考取秀才，就参加了复社，以后也一直与具有东林党人色彩的士大夫知识分子们有密切来往，这对他以后学术思想的形成有着极大影响。顾炎武后来在《日知录》中认为，明亡清兴的致祸之源，就是晚明王阳明心学的空疏与狂妄，王学末流一派人只会玄谈，比起魏晋的清谈来，可说是为祸更烈。若要拨乱反正，必须矫正知识分子们的空谈恶习。他倡导学以致用，反对游谈无根的理学，反对“舍多学而识，以求一贯之方，置四海之困穷不言，而终日讲危微精一之说”，怒斥那些理学家们“以明心见性之空言，代修己治人之实学”，日日空谈，“不习六艺之文，不考百王之典，不综当代之务”，“昔之清谈谈老庄，今之清谈谈孔孟”，就是这种空谈之风，引来明朝覆亡的大灾难，而那些士大夫知识分子们呢，平日唱高调“为生民立命，万世开太平”，一旦国家有事，却是“蒙然张口，如坐云雾”。顾炎武针对玄谈之风，提出经世致用之学，留心当世之故，实质上不仅把批评的锋芒直指王阳明的心学，也淘空了程朱的理学。他喊出了“舍经学无理学”的口号，强调六经皆史，读经治史就应该明六经之旨，通当世之务，引古筹今，经世致用。因此，他虽然否定心的全能，却并不否定人的主观能动性，学习要为现实服务，“载之空言，不如见之行事”，应当从具体的实践中探求和领悟真理，不要清谈妙悟，而是要多去努力探讨国计民生的一些实际问题，身体力行去做实实在在的事情。所以，《日知录》中讨论的，大多是

明中叶至清初社会的现实问题，比如封建制变为郡县制的得失，中央集权与地方分权的利弊，土地问题与赋税问题的关系，科举制对选拔官吏的影响以及官制、刑法、货币、工商、垦荒、教育等许多更复杂具体的问题。有的学者认为，顾炎武没有给人留下更系统的哲学著作，这是一个遗憾。殊不知，他从来就反对离开具体事物与客观实际的研究，去寻求与探索什么抽象的真理。这是他的经世致用之说的理论基础，也是他身体力行的人生哲学。

明清之际所兴起的早期启蒙思潮与西欧的文艺复兴和宗教改革运动虽然某些方面有类似之处，但却又有着自己独特的历史特点。漫长的封建专制社会发展到了明中叶，已经完全烂熟并进入末期，如顾炎武所云“已居不得不变之势”。但是，中国的旧专制体制却多方阻挠着新的生产力和新的思想出现，使得各种社会矛盾空前激化。经过了王朝的更迭，旧制度与旧思想又得以延续，新经济和早期启蒙思潮遭到窒压，甚至在清初那一段“死的拖住了活的”的 18 世纪历史回流中几乎夭折，但经过两个世纪历史风云的激荡，却又是“新的突破了旧的”，使启蒙思潮又重新得以复苏。其一个重要标准就是在晚清时期，明末清初的经世致用的学术路线，以公羊今文学的形式在思想界又重新涌动出来，迅速转化内容，为救亡图存的变法改良及反清革命树立了思想旗帜，形成了新的哲学启蒙思潮的狂澜大波。

在早期启蒙思潮中，顾炎武的政治思想和经济思想对旧的传统理念有较大的突破，含有进步因素，对后世产生了深远影响。首先，顾炎武在政治上主张限制君权“独治”，表现出某些超越封建藩篱的早期民主主义意识。在明朝初建时，开国君主朱元璋利用胡惟庸党案，进一步削弱相权，下令废除中书省丞相制度，提高六部来分任朝政，将大权独揽于皇帝一人手中。顾炎武认为，明朝的覆亡与君主过分独裁有关。他举秦始皇的例子，说当时天下诸事无论大小，俱由秦始皇一人独理，一天要看几百斤竹简上书，日夜难眠，以致

后继君主殆于政事，秦朝遂亡。其实，这也是明朝的弊病，明代的几个皇帝都因为政务压力沉重，由此殆于政事，或是由严嵩等奸相柄政，或是由刘瑾、魏忠贤等太监篡权，反而是大权旁落。顾炎武在《日知录·爱百姓故刑罚中》条目里，主张“人君之于天下，不能以独治也，独治之而刑繁矣，众治之而刑措矣”。“刑繁”与“刑措”是指政治清明与否，“众治”则是指地方官吏分权治理。他以为：“至于百里之宰，一命之官，莫不分天子之权，以各治其事。”当然，在君主专制的体制下，这种各级地方官吏分级管理的思想，总的说来，也有限制君权的进步意义，具有改良政治的作用。在这里，他实际上提出了维护君主专制制度前提下如何进行权力再分配的问题。这种思想在明末清初的一批思想家中甚为流行，他们披上“六经之旨”与“三代之法”的外衣，抒发民主法制的朦胧理想，从旧的儒家学说中巧妙地挖掘“民本思想”的精义，比如黄宗羲就直接抨击封建君主专制：“为天下之大害者，君而已矣！”唐甄也说：“自秦以来，凡为帝王者皆贼也！”王夫之则更深刻地提出“不以天下私一人”的观点。李泽厚先生在《经世观念随笔》中认为，黄宗羲以“三代之法”的儒家传统幌子，曾经提出限制君主独裁的两个办法：一是置相，宰相的那种职能已类似近代责任制内阁总理；再是“学校”，“则接近于近代议会，并非仅是教育机关”。李泽厚先生赞赏道：“这不非常接近于近代民主观念吗？这其实倒恰好是根源于民族传统的原始儒学的民主思想在新现实条件下的新展现。顾炎武读《明夷待访录》曾称赞之极，说：‘百王之弊可以复起，而三代之盛可以徐还。’顾本人也曾认为‘天下有道则庶民不议，然则政教风俗，苟非尽善，即许庶民之议矣’。”所以，顾、黄的思想是一致的，他们一再倡导存清议的主张，使士大夫知识分子们能够有场所和有机会，议论政治得失，形成社会舆论压力，这对于改良政治，转变社会风气乃至拯救国家危亡，都是很重要的。顾炎武还说：“天下风俗最坏之地，清议尚存，犹足以维持一二，至于清议亡，而干戈至矣！”他们并不是泛论，而是的确有切实感受。他们所处的明末清初之时，正是

文化思想上专制主义盛行之时，如明代所设立的厂卫制度，甚至专门有缉事番子到大庭广众下去搜集人们的言论，有人说错了话，即被抓入牢狱。而清初时期，统治者也多次制造文字狱，以镇压汉族知识分子的反抗思想，制造思想文化专制的恐怖气氛。而顾、黄二人主张存清议、建乡评，代表一部分士大夫知识分子企望革新政治的要求，具有反对专制主义和蒙昧主义的进步作用，也是显然带着早期民主主义意识萌芽的。

其次，对我国的爱国主义传统和民族气节观念的继承与发展。在儒家的学说中，爱国主义是与君臣之义和夷狄之防混同一谈的。有时候，遇到一个昏庸无能的君主，将大好河山拱手让人，这时，儒家的忠君爱国之说就显出其内在矛盾。如南宋高宗皇帝转向妥协，抵抗派的民族英雄岳飞只好引颈待杀，这就酿成一个历史悲剧。儒家的忠君爱国确实是有历史的局限性与狭隘性的。我记得，上世纪80年代，曾经在《新文学史料》读到《周作人的一封信》。这是周作人在解放初期写给中央一位负责人的，在信中他为自己做了许多辩解。他说，抗战后他因家累不能离开北平，北京大学委托他照管校产，后来他出任日伪政府的教育督办，目的是为了维护华北教育少受一些日伪蹂躏。他不相信失节守节的话，只觉得能为学校和学生做点儿有益的事总是好的。在信中，他还说自己佩服李贽反对旧礼教的思想，对封建伦理更是深恶痛绝，所谓忠贞、气节都是顶不合理的事，若说他背叛名教可以承认，要讲他背叛民族他不承认。这封信反映了一个汉奸文人为求得心理平衡的自我解脱方式，他将自己下水的缘故归于“反对礼教”。但是，这封信也反映了一个问题，就是“五四”运动以后，怎样认识民族文化的传统与反传统的问题一直未能解决。这些问题，不仅现代学者们仍然在激烈争论，就是古代思想家也未必没有争论。比如，李贽就曾经为五代时历事五朝的冯道翻案，认为冯道在那个战乱时期，养民安业不无微功。但是，顾炎武则在《日知录·廉耻》一条，以为冯道等人为保个人爵禄，在民族危机关头，投机取巧，“无所用耻”。这些人当道，“天下其

有不乱，国家其有不亡者乎”！顾炎武遍游北国，亲眼目睹了满人入关后实行的圈地占田等民族压迫政策，也看到一些媚颜无耻和卖身求荣的汉族官僚不顾人民群众苦难，一味讨好清朝统治者，又看到许多具有民族意识的汉族知识分子死于异族统治者镇压的屠刀，所以他确实是有感而发的。不过，顾炎武也看到了儒家的忠君爱国之说的某种局限性。他的思想发展也有个过程，在年轻时顾炎武更多是从君臣之义和夷狄之防来看待抗清斗争的。他歌颂崇祯皇帝“英明乃嗣兴”，还写了《大行皇帝哀诗》纪念他。但是，华北之游以后，顾炎武认真探讨了明朝衰亡的教训，认识到明代亡国之因是“人心去也”。因此，他对传统儒家的忠君爱国思想又有了发展和突破。在《日知录·管仲不死子纠》条目中，他说：“君臣之分，所关者在一身；华夷之防，所系者在天下。”他分析管仲不为其故主子纠尽忠一事时，以为尊王攘夷，助桓公成就大业，维护中原文化传统才是大功。他因此首倡区别“亡国”与“亡天下”的著名论点，认为：“易姓改号，谓之亡国。仁义充塞，而至于率兽食人，人将相食，谓之亡天下。……是故知保天下，然后知保其国。保国者其君其臣，肉食者谋之。保天下者，匹夫之贱，与有责焉耳矣！”也就是说，将忠君保国与保天下分开来，“保国”可以是少数帝王及“肉食者”阶层的事情，而“保天下”则是中华民族人人有责的事情。他的这种区分，使得爱国主义具有了民主进步思想的含义。从忠于一家一姓的王朝，服从君臣之义的忠君爱国观念，到维护民族的先进文化传统，拯救天下兴亡的“保天下”观念，这是顾炎武的进步思想内容之一。后来，鸦片战争以后，中国面临列强瓜分的危险，民族灾难深重，“天下兴亡，匹夫有责”的口号激励了一代又一代志士仁人为救国救民而前赴后继，顾炎武的这种思想又焕发出新的生命力。现在看来，必须对传统文化进行有选择的批判和继承，使之在新时代创造出包含优秀传统文化因素的新文化，这才是对待传统文化的正确态度。

最后一点，就是顾炎武与当时的一些早期启蒙思想家根据时代变化，提出了“工商皆本”的经济主张。明清之际的早期启蒙思潮

的两位最主要的思想家黄宗羲与顾炎武都产生于当时经济发达的江南地区，这并不是偶然的。正是当地工商业经济的发展，对他们的政治思想产生了无形影响。他俩都与东林党关系密切，黄宗羲是著名东林党领袖黄尊素之子，自己在青年时代也成为“复社”领袖，与阉党继续斗争，名闻全国；顾炎武在少年时期即参加复社，积极参加活动。早期的东林党人就曾经多次以“为民请命”的姿态，谴责官府横征暴敛的恶行，支持市民们反对苛捐杂税的斗争，要求体恤商贾铺行。虽然这与他们的党争利益是联系在一起的，但也是与一般民众痛恨宦官集团的心理有相通之处的。魏忠贤派缇绮到江南地区逮捕东林党人时，曾激起数地市民群众带政治性的暴动示威。《明神宗实录》等书籍记载，万历年间大批破产农民流入城市，他们“朝不谋夕，得业则生，失业则死”，成为了手工业工场的雇工。在苏州，这样的织工已有万人；北方的民窑中，也有很多这样的“窑夫”。特别是明末工匠制度的改革，减弱了各行业手工业中的封建依附关系，促进了家庭手工业向工场手工业转化。顾炎武虽然没有专门的政治经济著作，但是他敏感地看到社会经济的这种变化，认识到占统治地位的以农为本、工商为末的经济思想已经不合时宜，在他对许多地方的社会经济的考察与叙述中，我们就可以看出他的经济思想中已经含有更多新的因素了。顾炎武认识到“独仰给于农”，以农为本、工商为末的重本抑末的封建经济政策，不利于生产发展，是致贫的原因之一，他认为工农商并重，并积极发展工商业，才是致富之道，这样的经济思想反映了城市工商业者的利益和愿望。他在陕北考察时，发现“延安一府，布帛之价，贵于西安数倍”，关中平原却盛产棉花，若就地取材，积极发展纺织业，“其为利益，岂不甚多”！他考察山西时，认为应当充分利用和开发当地丰富的矿产资源，“利尽山泽，而不取诸民”，若官府投资开发矿山增加收入，也可以减轻农民的负担。顾炎武不仅提倡“工商皆本”的经济主张，而且自己身体力行，直接参加工商业的经营。据章太炎记载，顾炎武与傅山共同创办了山西的票号，票号的基本规章制度是由顾

炎武手订的。后来的经营者循其规章制度，山西票号遂发展成为清朝二百多年来的金融中心。章太炎还说，顾炎武几乎游遍了半个中国，旅途上驽马在前，驮骡在后，加上一些仆役随从，这笔费用开支浩大。况且他在山西、山东还曾经投资千金购地办农桑，倘若没有经商理财的能力，这些钱又从何而来？

梁启超在《中国近三百年学术史》中说，“清代许多学术都由亭林发其端，而后人衍其续”，他开辟了清代治学方法和学术门类的新途径，因而在清代学术思想史上占有重要地位。顾炎武在学术上的成就是多方面的，除特别擅长经学、音韵学、历史学、地理学外，在文学上也有很高成就。他的诗歌散文，多为抒发民族感情而作，清人张修府在《亭林诗集跋》中，称赞顾炎武“为诗事必精当，词必典雅，奄有唐宋大家之长”。而顾炎武治史也是为了“引古筹今”，所以他的史学著作和文章中，注意总结历史经验教训，以史为鉴。他的文学理念及学术思想与他的进步政治思想是紧密相连的。他对政治、世事阅历很深，其他方面如天文术、兵法军事及外国事务，都作了研究，并留下一些宝贵的学术成果。比如在《天下郡国利病书》最后三卷中，就有交阯、海外诸蕃及海外诸蕃进贡互市三卷外国地理资料，其中专门论述了交阯、安南、日本一直到佛朗机的情况，使我们知道中国很早的时候已经与外国有了频繁的经济交往。他的学术著作中，固然也有一些迷信之说，如论地脉移动、家国兴废等，带有历史局限性，然而却是瑕不掩瑜的。

一阕声长听不尽

——一生敢说真话的“大知识分子”欧阳修

吴思曾经认为：“作为意识形态性的执政团体，儒家集团具有两重性：既是儒家道统的传承者，又是皇家法统的雇员。”或者，其中既有虔诚信仰者，亦有借此而升官发财者，但由于儒家集团本身的弱点，特别是它的涣散性，“因此，儒家集团难以摆脱对皇权的依附状态”。

一

有许多学者极力称颂宋代的经济和文化，还引用外国学者的话，以为若是生在古代，最好就是生活在北宋时期。他们还经常摘取著名历史学家陈寅恪先生的一句话为佐证：“华夏民族之文化，历数千载之演进，造极于赵宋之世。”

可是，也有不少学者未必同意这种看法。稍有历史眼光的人们即知晓，宋朝其实是中国历代统一皇朝中，疆土版图最为狭窄，国力也是最为衰弱的。北宋立国之后，太祖、太宗两朝，为了防范藩镇势力重起，制订了强化中央集权的祖宗家法，随着时间的推移，这些措施的消极因素也在增长，“冗官”、“冗兵”、“冗费”的局面日益严重，形成越来越恶化的积贫积弱态势。于是，帝国的根基先

后受到北方辽国、金国和西夏诸国的强大军事威胁和冲击，处于动荡不安之中。多次对外战争失败，也使得军疲财竭，各地农民起义、士兵哗变，此起彼伏。尤其是北宋中叶以来，内忧外患更为严重，社会危机进一步加深。

不过，陈寅恪先生所指的“华夏民族之文化”，实则是指以儒家学说为核心的传统本位文化，日本学者吉川概次郎称之为“中国的人道主义”，简约地可称为儒家思想。这种思想在历史实践上的成熟，确实是以北宋时代为高。尤其是宋仁宗时代，思想文化政策的开明，政治气候的宽松以及士大夫文化社会地位的优越，为儒家文化价值观念的发扬光大创设了良好的社会环境，也使得欧阳修的儒学复古运动能够成功，儒家文化也有了“造极”之势。陈寅恪先生在《赠蒋秉南序》一文中认为：“欧阳永叔少学韩昌黎之文，晚撰《五代史记》，作《义儿》、《冯道》诸传，贬斥势利，尊崇气节，遂一匡五代之浇漓，返之淳正。故天水一朝之文化，竟为我民族遗留之瑰宝。”他对欧阳修所推崇的，正是欧阳修作为一个儒家道统的继承者，在中国文化史上具有的特殊地位。

一部分学者感到诧异，既然是一个积贫积弱的朝代，却又为何开启了民族文化精神最为旺盛的时期呢？其实，五代之乱，文化上的破坏并不是很大，尤其是陕西、河南、河北、山东等地，还有一定的恢复。而南方地区的十国中，以李氏的南唐政权及王、孟二氏相继统治的西蜀政权，对文化事业也是关注的。宋朝统治者在五代丧乱之后，都侧重于文治，关注于人道斯文重归环宇后的文化昌盛。但宋初的社会情形与唐初社会不同，再没有南北朝贵族后裔的士族阶级了，宋初的贵族大都是新政权建立之初产生的暴发户，他们被士人们称为“钱痴”，全然不知诗礼传家。而新进的官僚阶层则以谄媚佞幸行事，几乎使儒家道统观念一扫而空了。这就使得宋真宗时期会出现迷信符瑞、捏造天书、封禅泰山的种种闹剧。而宋初的儒者们则受“五代文弊”的影响，或是搞一些绮文美句、吟风弄月的

骈俪文字，或是弄一些摘裂经史、附会成文的西昆文章，以图粉饰太平，“穿蠹经传，移此俪彼”。这就使得儒家道统的精义全失。在这种社会文化背景下，欧阳修的崛起是一种历史必然了。他的复古之道是对韩愈以来儒家道统的继承和发展，自然不应该被看成是开历史倒车，这样的文化复古思潮实质上倒是历史大混乱、大倒退之后的一次重新进步，也是对当时的政治和文化的积极建设。在这一股文化思潮中，欧阳修是继承韩愈思想的前驱者，是儒学道统的斯文宗主,也是一代士大夫的学者宗师。苏轼在《六一居士集叙》中说：“自欧阳子出，天下争自濯磨，以通经学古为高，以救时行道为贤，以犯颜纳说为忠。”通经学古的目的在于真正理解儒家思想救时行道的真谛，绝不粉饰太平以曲学阿世，而是用忧国忧民的理想鼓舞人心，勇敢地抨击社会黑暗，不惜犯颜直谏，指出帝王君主的缺失，而不是苟合以期侥幸。自北宋中期以来，士大夫知识分子中这一良好风气的形成，的确是“以欧阳子之功为多”的。当然，这不仅仅是欧阳修一人的功劳，苏洵在《上欧阳内翰第一书》中，将欧阳修与范仲淹、富弼、尹洙、余靖、蔡襄称为他所向慕的六人。后来，苏轼在《范文正公文集叙》则称，幼时就听说韩琦、范仲淹、富弼、欧阳修为“四大人杰”。这一批士大夫们是这股文化复古思潮的中心，以后苏轼也成为这一文化复古运动的又一“斯文宗主”。章太炎后来曾经认为，宋儒学说的主要体现者，应是欧阳修与苏轼，而不是程氏二兄弟及朱熹，这实在是学术史上的卓越见解！其实，宋儒对“道”的继承与发展，各流派的学术思想是复杂与丰富的，绝非“程朱”理学这一派系可全部概括的，尤其是对“中国人道主义”这一命题的思考，欧阳修、苏轼等一代文化宗师为我们提供了极其开阔的文化视野。

也许，从这样的意义来讲，他们的思想的确在中华民族文化史上有着“造极”之势的代表性和特征。

二

欧阳修，字永叔，宋真宗景德四年六月二十一日生于四川绵州，祖籍江西庐陵人。其父欧阳观，是一个宋朝的小官吏，曾任湖南道州判官，又调任安徽泗州推官，四川绵州军事推官等职，因性格刚直，不会讨好上司，所以一直不得升迁。大中祥符三年，也就是欧阳修三岁时，欧阳观又调至江苏泰州任军事推官，莅任不久就身染重病，不幸病逝。此时，欧阳修一家母子三人孤苦伶仃，一贫如洗，而老家庐陵除祖坟外，一无所有。欧阳修的母亲郑氏夫人，无奈地只好携带幼儿稚女，去湖北随州投奔在那里当官的小叔子欧阳晔。

后来，欧阳晔又调至四川和湖北做官，但他把自己一家人及寡嫂一家人都安置在随州，两家人相依为命。由于家计穷窘，欧阳修到了进学的年龄，也无力聘请塾师，郑氏夫人就自己担任儿子的启蒙老师，因无钱购买笔墨纸砚，她以荻草枝干为笔，沙盘当纸，教儿子识字写字，后世广为流传的“欧阳画荻”的故事即源于此。在随州城里，还有城南的世居大族李彦辅一家，也是诗礼传家，藏书甚多。欧阳修年幼时，家境贫困，买不起书籍，只得经常向李家借书抄诵。他记忆力超凡，有些书籍，还未抄毕就已经能倒背如流了。有一次，他又到李彦辅家借书看，却从壁柜中发现了一个破筐子，里面藏了一些陈旧不堪的破书，从中翻拣到一本《昌黎先生文集》，已是残缺不全，只保留六卷，书页脱落，次序颠倒。欧阳修找到此书，却如获至宝，当即向李家求讨这部残书，李家主人慷慨地把书送给了他。从此，这部韩愈的残著成了少年欧阳修的至宝，他时时诵读，日日钻研，对这位“道济天下之溺，文起八代之衰”的唐代大文豪非常钦佩。这次偶然发现，其实也是中国文化史上的重要事件，它为后来北宋的文化复古运动打开了一个契机，埋下了一粒种子。后

来，欧阳修一直珍藏着这部韩愈残著，他用一生的时间屡次搜寻韩愈著作善本，并亲自参校修订。欧阳修晚年曾撰写一文《记旧本韩文后》，充满感情地回忆起发现这本韩愈残著的最初情景，写作此文时距离这一回偶得“旧本韩文”，已有五十年之久了！

当时宋朝文坛仍然承绪晚唐五代余风，文统与道统并衰，诗文艳冶浮靡，虽然也有一部分文人如柳开等，企图重张唐人古文运动旗帜，恢复儒家道统，可他们势单力薄，仍然难以纠正“五代文弊”。文坛中依旧是“时文”盛行，即讲究声韵、对偶，追求华丽词藻及艰深典故的骈俪文章。只有擅作“时文”的人，方能在科举应试的道路上一帆风顺。欧阳修年轻时虽然博闻强识，文章诗赋也圆熟老练，却因不擅作时文，在科举应试时也吃足了苦头。

天圣元年秋，欧阳修17岁，首次参加随州乡试，那一回考题恰是欧阳修所擅长的，他洋洋洒洒，文章一挥而就。这篇文章成为人们传诵不已的范文，几十年后乡塾中的学童们还把此文奉为经典。可是，只因欧阳修赋诗时略有疏忽，韵脚超出官韵，他在这次应试中仍是落榜。三年后，欧阳修乡试终于得中。他至京城又参加进士及第考试，恰好考官是著名西昆派领袖人物刘筠，他在考试中再次遭到黜落。考场再次失利，使欧阳修不得不认真学习“时文”。他以胥偃为师，学习“时文”写作诀窍，终于摸到了门径。胥偃又带他至汴京，结交社会名流，认识了不少著名文人和高官，最后荐举欧阳修投考国子监。在入学考试中，他的赋试文416字，通篇四六对仗，偶然变用四七句法，内容丝丝扣题，风格庄重严整，堪称典范之文。欧阳修没有辜负胥偃的一番苦心，终于一举夺魁。同年秋天，他又参加国子监解试，又再次获得第一名。北宋初曾流传过论卑气弱的“五代体”，后来宋真宗时期，杨亿、刘筠、钱惟演等人在秘阁编修《册府元龟》，这几人互相赠诗酬唱，还将这些诗汇编成集。秘阁是皇帝的书房，人们常以“西昆”代指秘阁。他们浮靡华丽的诗风一时盛行，被人称为“西昆体”，形成了注重四六对仗，形式工整，风格雍容的所谓“时文”。欧阳修为了实现自己的进士理想，求举

应试，不得不去攻读时文。但是，在两年当中三占荐魁，殿试时欧阳修又突破了时文的格式，发表时论，寄托深义，议论朝政。也许，正是这样的原因，他又未能在殿试夺魁，而是被录取为甲科十四名。

由于朝廷的科举考试用时文的框框选拔人才，所以，很多有才学的士子都在科考中落第。比如，苏轼、苏辙兄弟的父亲苏洵，就在参加科考时几次名落孙山。欧阳修极其同情那些科考失利的士子们，希望这些朋友们韬光养晦，待机再起，他写信写文安慰他们。在京师期间，他还认识了几位志同道合的朋友，他们都提倡并创作古体诗文，虽然社会上人们嘲笑非议，但他们坚守自己的志向。如苏舜元、苏舜钦兄弟，是太宗朝参知政事苏易简的孙子，擅长书法，精于诗文，很看不起那些矫揉造作的五代文体和空洞浮华的西昆文体。他俩又介绍穆修与欧阳修相识。穆修是一位性格刚直的人，由于任官职时过于耿介，得罪同僚，一度丢弃官位。他也是激烈抨击“西昆体”时文，大声疾呼恢复韩、柳古文传统，与欧阳修十分志同道合。他住在汴京南河一带，家境很贫困，却向别人借钱，雕印了几百部《柳宗元文集》，自己跑到相国寺去摆摊卖书。一日，几个读书人到书摊前来翻阅，穆修一把抢过书籍，怒气冲冲地斥责道：“你们这样的人，读得懂书里的一篇文章，我就送你们一部！”穆修自知时文流行，士子们不会对韩、柳文章感兴趣，可他仍然为了“志于道”而甘守贫穷，结果一本书也卖不出去，生活贫困潦倒，在回乡的路途中郁闷地病死。

柳开是宋初高举唐人古文运动旗帜，提倡恢复儒家道统的先行者。因此，一些现代学者称其为宋代古文运动之父，他以“肩韩”、“绍柳”和“开文中子涂”自命，推崇韩柳古文，而且不仅维护韩柳的道统，还“进其力于道”，“欲达于孔子”，“取六经以为式”，思想深化发展为进一步转向“究天地之真”。后来，他的弟子张景亦以研探“一气万物母”的哲学命题为终身归宿，其思想哲学也都是继承柳开的。但是，由于他们过分强调“古道”，由文学而转向哲学，固然使思想进一步深化发展，可轻忽文辞，写出的文章仍然是奇诡艰涩，使

多数读者难以领会其深意，因此他们面对强大的文坛守旧势力，就显得势单力薄了，难以起到复兴古文运动的作用。

石介其实也是这样。他激烈抨击西昆体文章的华丽文风，推崇儒学，力倡韩柳古文的文风。他的文章体现出反佛卫道精神，具有忧思深远和博辩雄伟的风格，但是，却持论褊狭，内容迂阔，遣词造句也故作艰深，这种文体是对“西昆体”文章的矫枉过正，却也可能导致重道轻文、奇诡怪僻的另一个极端。据说，石介的书法也很古怪，几乎认不清是什么字，欧阳修只有找到石介的朋友才能懂他的书信。欧阳修认为君子为人为学，应该实事求是，对石介那种成心求异的做法很不以为然，尤其反感其隐蔽于激烈文辞后的狂妄态度。他曾写两封信给石介，在《与石推官第一书》中就指责石介文章“自许过高，诋时太过”，批评他的书法“好异以取高”，“昂然自异”，“以惊世人”。石介很不服气，回复一书《答欧阳永叔书》，辩解道：“永叔待我浅，不知我深，故略辨之云。”于是，欧阳修又写了《与石推官第二书》，仍然坚持自己的看法，并劝导他要注意改正自己的缺失。后来，石介在官场上饱经风霜，才领会到朋友的一番深意。在庆历新政实行时，石介曾经按捺不住自己的喜悦，作了一首《庆历圣德诗》，其中有“众贤之进，如茅斯拔，大奸之去，如距斯脱”，直言不讳写出自己的心情。可他所歌颂的范仲淹却颇感不安，对人说：“这些怪鬼之辈要坏大事！”以后，果然这首诗就得罪了守旧派大臣夏竦，守旧派诸官僚便轮番向他进攻，欧阳修屡屡为他上书辨白，没有管用。石介只得主动请求外任，出为濮州通判，未赴任即病死家中。即使他病逝后，政敌也没有放过他，造谣说他并未死，而是潜入契丹，勾结外敌，企图颠覆宋朝。各种流言蜚语甚至使宋仁宗皇帝迷惑，只是由于众多官员及石氏家族数百人具保，才免于将石介破棺验尸。石氏家人却受到株连，送到另地羁管。流亡数年后，才被允许返归故里。石介死后二十一年，才被儿子门徒正式下葬。欧阳修为这位故友写下一篇《徂徕石先生墓志铭》，怀念曾经一起与他推行文化复古运动的健将，高度评价石介

的道德文章，指出石介的学术将如汶水一样浩浩荡荡，越流越宽广。

正是柳开、穆修、石介等人前赴后继的努力，特别是欧阳修等一批人的大力推进，宋代的文化复古运动越来越深入人心了。至天圣七年，宋仁宗皇帝终于颁发《贡举诏》，决心整饬浮华文风，革除文弊，反对“浮夸靡蔓”的时文，提倡“理实”的古文。不过，改变一代文风不是一件简单事情，欧阳修出示珍藏多年的《昌黎先生文集》，又寻访各种善本补缀修定，传播人间，才使沉寂近二百年的韩、柳文章又风行于世，梅尧臣也“慨然有复古之心”，大力推进了复古文化思潮。特别是两人担任礼部考试的考官，以韩、柳的古文传统为标准选拔人才，将苏轼、苏辙二兄弟以及曾巩等人“擢之高第”，这才促进了古文创作进入一个新的发展阶段。

科举考试之后，许多学时文的士子落第了，他们心有不甘，聚众闹事，公开地辱骂主考官，有的人等待在道旁，只等欧阳修上朝就上前去当面谩骂他，甚至还写了祭文投到欧阳修家。他们对追随欧阳修古文复古运动的苏氏二兄弟等人也极尽造谣中伤之能事。但是，欧阳修等人立志实行古文复古运动，刷新文风的决心没有变，改变文坛积弊的立场更为坚定，他们利用科举考试选拔了一批英俊之才，使恢复儒学道统的文化复古运动具有了更强劲的发展势头，涌现出一批像苏氏二兄弟、曾巩这样的大师，终于使宋代的儒家文化在整个华夏民族历史中形成了造极之势。

苏轼在殿试中乙科后，曾给恩师呈递了《谢欧阳内翰书》。这封不足五百字的短信，精要地总结了宋代立国以来的教训，文坛受“五代文弊”影响，又被时文所误，“风俗靡靡，日以塗地”。朝廷也曾经企图扭转此歪风，明诏天下，“罢去浮巧清媚丛错采绣之文”，提倡先秦两汉的质朴务实文风。但是，矫枉往往过正，文坛浮华之风未除，求异怪僻之弊又添，或求深而“至于迂”，或务奇而“怪僻不可读”，究其原因就在于未能真正学到韩、柳文章的精义，却片面追求和发展韩文中险怪奇涩的一面。此信大受欧阳修赞赏，认为短短一简就概述了宋代以来文学发展的艰难进程，颇有高屋建瓴，

一览众山小之气势，他感叹："更三十年，无人道着我也！"欧阳修相信，儒学文化之道统会在新一代人身上更加发扬光大。

三

胡适先生在上世纪40年代曾撰写过一篇文章《民主中国的历史基础》，在此文中提出一个根本性问题："中国的民主有无历史依据？"胡适认为，在古代中国历史社会中，民主政治的基础共有三项：第一，在中国的传统中，人性被认为本质上是善的。第二，反抗暴政在传统上被证明是正当的。第三，下属有神圣的职责来批评和反对上司的错误行为。所以，他得出结论，中国民主化的进程当然是一个政治现代化的过程，可是也必须认识到，中国的传统价值观与现代性并不一定相互排斥，而且中国民主化过程还在一定程度上扎根于中华文化之中。

胡适这种思想对于中国民主化传统根源的探讨是具有启发性的。近些年来，许多学者针对这个问题各抒己见，展开了讨论。

一部分学者认为，从汉儒直至宋、明儒，他们的政治思想的基本要义并未因朝代更替发生大变化，其显著特点就是，都把"三纲"之说与民本思想结合到一起，但又以民为社会、国家的价值主体。比如清皇宫有副对联："惟以一人治天下，岂将天下奉一人。"上联是君主专制，下联便是民本思想，这可能是一种矛盾的组合，而在这种矛盾中又的确潜含了民本走向民主的因素。梁启超先生在《先秦政治思想史》一书中关于儒家民本思想的评价以及民本与民主的区别等看法，就有着某种深刻思想意义。他认为，民本思想含有"民有"、"民享"之义，但最大的缺点就是没有"民治"之义，因此，辛亥革命成立后的中华民国并非是民族传统的"无源之水"，其本土文化之源就是民本主义。上溯至先秦儒家的民本思想，其流衍至

宋、明儒的民为社会、国家的价值主体说，直至明清之际顾炎武、黄宗羲的早期启蒙思潮，我们可以看到民族传统价值观念中由民本思想到民主思想的基本发展脉络。实质上，历史中的许多例子证明，当君主专制的祸害发展到一定程度时，总有一些儒家的志士仁人们开始思考民本与政治制度的关系问题。

北宋中叶，以范仲淹、韩琦、富弼、欧阳修等人发起的“庆历新政”，就具有非常显著的民本色彩。庆历新政时期，人们往往局限于范仲淹执政后所条陈十事为革新朝政的纲领：明黜陟、抑侥幸、精贡举、择长官、均公田、厚农桑、修武备、减徭役、覃恩信、重命令。这些政治改革的举措并无激进之处，只是为了澄清吏治和注重民生而已。其实，这一回范仲淹条陈十事所企图实行的新政，算不上什么重大政治变革。与“庆历新政”派接近的余靖就承认，朝廷一年来所作所为并没有达到修举法度，以兴治道的目的。新政改革不仅时间很短，政治效果也十分有限。初步的改革并没有打乱原来的秩序，也并没有什么官僚失去既得利益，为何谤议的舆论大潮却汹涌而来呢？这说明北宋时期的政治腐败已经到了不能稍微触及一下的程度了。不过，如某些学者所指出的，不应该仅仅因范仲淹出朝就以为“庆历新政”彻底失败，范、韩、富、欧阳等人是一个志同道合的政治文化集团，他们在宋仁宗皇帝亲政后就崭露头角，以后虽然历经仕途坎坷，但他们的基本政治主张仍然在北宋社会有着相当大的影响。尤其是范仲淹，以其“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”的崇高博大的精神境界为表率，为国担忧，为民疾呼，奋不顾身，以名节相砥砺，开启了宋儒的一代崭新的士风。这些人曾被一部分官僚士大夫所攻击，并且被污蔑为“朋党”。但是，他们也与宋仁宗皇帝有着微妙的关系，这是仁宗培养的一股新进政治力量，企图刷新朝政，抑制越来越庞大无能的官僚机构，所以，这一批新进力量大都是以台谏下官而与现任大臣抗衡的。为了改革“论卑气弱”的官僚旧习，仁宗皇帝支持欧阳修等人的复兴古文运动，以儒家道统为武器抨击那些旧官僚的腐败风气，使他们成为论高气盛的

一代士大夫。当时，谏诤风气日盛，一代又一代生气勃勃的儒者士人们崛起，贬斥势利，尊崇气节，他们大都持守儒家的民本思想，以此作为救时行道的真谛。许多研究宋史的现代学者往往更重视王安石变法，轻视“庆历新政”。尤其是熙宁变法后，支持“庆历新政”的不少士大夫又转为反对王安石变法，这些学者就认为那些士大夫是由革新转为守旧，比如欧阳修就是在熙宁变法后受到新派攻击而致仕的，欧阳修的弟子苏轼也被视为是“元祐党人”和守旧派。其实，事情远远没有那么简单。我认为，对王安石变法的评价既不应像林语堂和传统史学家一样，完全看成是祸国殃民的灾难，但也不该像某些当代史学家所赞扬的那样，将其全部认做是某种进步的、改革的政治举措。熙宁变法的严重缺陷，就在于“国计”与“民生”的两端，重心过多地偏向“国计”而轻视“民生”，新派官员以推行新法为名，大肆搜刮民财，受到广大人民群众的反对，也是违背儒家民本思想的。这也是王安石熙宁变法失败的根本原因。苏轼以后坚定不移地批评熙宁变法，也就是站在儒家民本思想的立场上，反对其残民以逞的一部分苛政。但在元祐更化时期，苏轼又坚持新法合理的方面，因此还得罪了司马光。苏轼的思想立场其实从来就与欧阳修、范仲淹等人是一脉相承的，他们都认同“三纲”之说，又认为民众才是社会、国家的价值主体，而且在从政生涯与诗文创作中强烈表现出这一政治主张。

陈钟凡先生的《两宋思想述评》中，论及欧阳修一节称：“天资刚劲，见义勇为，虽机阱在前，触发不顾，放逐流离，至于再三，志气自若也。奖引后进，如恐不及，凡经赏识，卒为闻人。”这几句话言简意赅地概括了欧阳修作为北宋中叶文坛领袖的功绩。他作为古文复古运动的领袖人物，奖掖提拔了一批才学之士如苏轼、苏辙、王安石、曾巩等人，这些人身登仕籍之后，在历史政治风云中发挥了重要作用。欧阳修对于诗文革新的理论，更讲究道统、文统的合一，认为写文章的目的与要求，是从明经、致用的观点出发的。他自己是文学家又是政治家，但他不像石介等人那样偏激，把“文”

只当做“道”的附庸。他认为“道”是“文”的本质,“文”只是明“道”的工具。一个人若要写出好的文章，就必须用“道”来充实自己。所以，他以为“大抵道胜者，文不难而自至也”。所以，古文复古运动是与当时的政治斗争相联系，其实也是明道的工具。他的诗文创作中，也体现了儒家民本思想的观点，关注广大民众的生活痛苦。比如，他的诗歌中有一部分就勇敢地揭露了社会黑暗现象，在《答杨子静祈雨长句》一诗中写道：“……军国赋敛急如火，兼并奉养过王公；终年之耕幸一熟，聚而耗者多于蜂。是以比岁屡登稔，然而民室常虚空。”他一针见血地指出北宋王朝统治积贫积弱的根本原因，正是王公权贵挥霍无度的奢侈享受，官吏们如狼似虎的层层剥削，使得人民群众忍饥挨饿，遭受了深重苦难。还有《食糟民》一诗中，他生动具体地展示了那些贪官污吏们把穷苦农民耕种收获的粮食强征来酿酒的情形，将“日饮官酒诚可乐”的官僚与“釜无糜粥度冬春”的“田中种糯人”做了强烈对比，结果饥饿的农民群众不得不“还来就官买糟食”，而官吏们不但不感到愧疚，反而把卖给农民酒糟视为一种恩德。他抨击了统治者的假仁假义，具有现实的批判意义。

当时北宋的政治、经济、军事各方面的危机加深，欧阳修对此是有清醒认识的。景祐三年二月，他的朋友王纪圣将赴陕西扶风县任职，临行前两人进行了一番深谈。他们知道，这些年来各地水灾旱情频仍，各地官吏为了保官贪禄而隐瞒实情不报，依然强征暴敛，民不聊生。甚至朝廷派出的调查实情的官吏们，也纷纷隐瞒实情。欧阳修写了《送王纪圣赴扶风主簿序》一文，叹息下情不能上达，都是层层官吏阻塞，皇帝纵有恻隐之心也难以施恩于下层百姓！他勉励王纪圣任官期间应该体察民情，勤政廉洁，敢于直言。

不久，酝酿已久的一场朝廷政治斗争终于爆发了。吕夷简长期担任宰相，许多侥幸之徒奔走其门下，买官鬻爵。因反对仁宗皇帝废黜皇后而被贬职的范仲淹又被召回京师，权知开封府。范仲淹对吕夷简主持下的朝廷政治不良局面忧虑重重，他向仁宗皇帝建议，

官吏升迁之事，不能全凭宰相做主，应该按照规章制度，尤其是朝廷近臣的升迁要由皇帝亲自掌握。他向皇帝呈上“百官图”，指着图向皇帝解释，哪些人是循序升迁，哪些人是越级提拔，哪些人是公正进用，哪些人是宰相徇私提拔。此事被吕夷简得知，甚为恼怒。他在仁宗皇帝前做自我辩解后，又污蔑范仲淹越职言事，荐引朋党，离间君臣。范仲淹落下风，又很快被落职出知江西饶州。朝廷又公开张榜告诫百官：不得越职言事，不得结为朋党。

秘书丞、集贤校理余靖首先上书仁宗皇帝，指出三年时间，三次贬逐台谏官，恐非国家之福；继而，太子中允、馆阅校勘尹洙挺身而出，说自己与范仲淹“义兼师友”，因此两人同时被贬。这时，按理说，应有谏官们替范仲淹等人讲几句话。可他们却缄口不言，尤其右司谏高若讷，反倒随声附和，诋毁范仲淹的品格，认为他论事狂直，理当贬黜。这种小人行径，激起欧阳修满腔义愤，写下了名文《与高司谏书》。这是一篇妙文，舒缓迂回，含讥带讽，三“疑”一“决”而最终得出结论：“足下非君子也。”并且尖锐地指出：“谏官不言，而使他人言之。书在史册，他日为朝廷羞者，足下也。”就因为这封书信，欧阳修也被贬为峡州夷陵县令。

这是欧阳修的初次被贬，但也给他带来了敢言的声誉。馆阁校勘蔡襄写了《四贤一不肖诗》歌颂了四位贤臣：范仲淹、余靖、尹洙和欧阳修。欧阳修的《与高司谏书》和这首诗，一时传遍京城，书商们转手倒卖，牟取暴利，甚至契丹使者也将这些诗文购买回国。

欧阳修赴夷陵前，写了一篇分析宋朝积贫积弱根源的政论文章《原弊》。此文直抒他的政治见解，揭露了国家的各种弊政。有“诱民之弊”，即国家的政策性倾斜，诱使老百姓们放弃农耕，成为不事生产的僧尼及士兵；有“兼并之弊”，王公权贵们兼并土地并进行高利贷盘剥，使民众们处于水深火热之中；还有“力役之弊”，统治者们不顾民众的承受力，时常摊派繁重的劳役，造成民力困乏。他以为，朝廷消除这些弊政的措施，关键就在于应实行“宽简”的政策，去除积弊，仁政重农，“节用而爱民”，以稳固其政治统治。

这篇文章较深刻地体现了欧阳修的儒家民本思想观点，揭示的社会问题大都切中时弊，这也是他日后积极推动“庆历新政”的思想基础。

被贬谪夷陵的日子里，欧阳修更接近了下层百姓们的实际生活。使他深为震惊的是基层吏治的黑暗腐败，他查阅了很多已经审处结案的官司档案后，发现其中冤案错案几乎不可胜数：无中生有的，颠倒黑白的，徇私舞弊的，违情害义的，简直千奇百怪，惨不忍睹。他感叹夷陵不过是地处偏远的小县，就有如此多冤案，而全国社会政治的腐败程度可以想见！所以，他励行整顿夷陵的县衙吏治，制订和健全各种规章制度，以实现其开明宽简政治的理想。

实行宽简政治，一直是欧阳修的执政方针。他早年在《答西京王相公书》中，主张为政者要看天下大势，因时而异。凶灾之年，天下动乱，“年凶则节国用，赈民穷，奸盗生争讼多而其政繁”；年丰岁乐，则主张遵循人情事理，宽简为治。他的宽简政治理想，可称为儒家“仁政”与黄老“无为而治”相结合的产物，是以宽避苛，宽厚而不放任自流，以简御繁，简要而并不弛废政务，还是注重行政效益的。曾有人问过他：“你实施宽简政治，并没有败坏政事，是何原因？”欧阳修认为，“宽”并不是放纵，“简”也不是粗略，若这样理解，政事就会败坏，百姓也要受害。实行政务而言，“宽”是不为苛急，“简”是不繁琐行事。他以后几次外任，百姓安居乐业，吏治清廉有序，尤其是任扬州太守期间，得到一片赞誉，当地人民甚至为他建生祠而缅怀纪念其政绩。

四

欧阳修第二次被贬滁州，是朝野官员们意料中的事。当时，“庆历新政”受到重大挫折，范仲淹出朝，朝廷守旧派发起种种攻势，煽动起仁宗皇帝的疑忌情绪，守旧派制造了进奏院赛神会的酒宴赋

诗一案，说是那些官员们毁谤圣贤，于是，欧阳修的好友苏舜钦等十余名官员统统受到罢黜。制造此案的守旧派得意洋洋地说：“新政派被我们一网打尽了。”他们很快又将攻击矛头指向欧阳修，无耻地制造了“张甥案”，谏官钱明逸在守旧派官僚的唆使下，上书弹劾欧阳修与外甥女张氏通奸，而且霸占张氏家产。守旧派的两位宰相贾昌朝与陈执中，是欧阳修在庆历新政一再攻击的大官僚。他俩用尽各种卑劣办法企图构陷欧阳修入罪，但碍于仁宗皇帝对欧阳修仍有好感，只是编造了欧阳修用张氏遗产购买田地，却登记在欧阳氏门下这样一桩罪名。于是，欧阳修落龙图阁直学士，罢河北都转运使，以制知诰出知滁州。

欧阳修深深明白自己遭到一群人的恶意诽谤的真正原因，他在《滁州谢上表》中称：“自蒙睿奖，尝列谏垣，议论多及于贵权，指目不胜于怨怒。”而欧阳修担任谏官时期，为了匡救时弊，澄清政治，自然不惜获罪于人，锐意言事，其得罪者多为高官显宦。孟子称：“为政不难，不得罪于巨室。”而欧阳修身处于谏官地位，又会得罪多少“巨室”！所以，他身陷于“张甥案”的冤情之中，可说是在劫难逃。不过，使他感到世态炎凉的是，案发后满朝谏官都不置一言，无人为他辨白。只有一个厚重木讷的赵概挺身出来为他讲话，这个赵概，过去还被欧阳修所瞧不起。自此之后，欧阳修对赵概极为敬重，他俩终生保持友谊。

欧阳修被贬官滁州期间，却又是他一生中文学创作的丰收期。他寄情于青山绿水间，吟诗作赋，旷自放达，写出了许多优秀作品，如《丰乐亭记》、《醉翁亭记》等，其中《醉翁亭记》可称是千古文章。此文语言造诣很高，文字锤炼精淬，骈散结合，长短句错落，形成一种回环往复的韵律美感，它被称为“欧阳绝作”。据说，宋代有人买得《醉翁亭记》手稿，原稿起始描写滁州四面环山之景色，有数十字之多，后来几经删削，只剩“环滁皆山也”五个字。可见此文确实是欧阳修刻意精心之作，也是他的得意之作和代表作。在这里，我们发现了很有趣的现象，他的学生苏轼也是因“乌台诗案”

被贬官黄州之后，才达到写作的高峰期，创作出千古流传的《前赤壁赋》与《后赤壁赋》及《念奴娇·赤壁怀古》的。这看来不是巧合，而是值得我们探讨研究的文化现象。

他的《丰乐亭记》一文，描绘了滁州山高水清的美丽景致，回顾五代干戈时战乱的往事，今昔做一对比，又颂扬了宋朝初期统治者所推行的与民休养生息的政策。此文情景交融，又巧妙穿插了议论，是别具深意的。他从侧面阐述了一生所秉持的儒家民本思想，希望朝廷能够与民生息，岁乐年丰，长治久安。这说明他怀有隐忧。一方面，军队兵员冗滥，战斗力衰弱，对外战争屡战屡败；另一方面，官吏冗滥，人浮于事，吏治弛废腐败，因此而造成费用冗杂，国家财政困乏。巨额的军费、赔款与行政费用，使得国库空虚，宋朝统治者为了稳定其统治基础，很可能进一步加重百姓们的负担，其结果无异于饮鸩止渴，火上浇油。欧阳修对于如何改革当时日趋衰颓的困局，是有自己一整套想法的。康定元年十二月二十四日，欧阳修又被召回京师，他呈上《通进司上书》，向朝廷提出经济改革的三大纲领："通漕运"、"尽地利"和"权商贾"。"通漕运"就是疏通水道，保证皇室、官府、军队的供给。古代的漕运系统是通过水路将朝廷征收的粮帛之类运输的交通生命线，所以，他建议整修汴渠，开辟黄河西段，使漕运从汴京直达西北边关；又建议开辟南阳附近的汉水漕运和南阳直达关西的陆运交通线，以保障西部边防前线的军需物资的补给。而所谓"尽地利"，则是希望朝廷奖励农耕，实施屯田制，发展农业生产，减轻农民负担。最后，"权商贾"则建议朝廷进一步放宽商禁，利用商人来促进市场经济的活跃，亦可增加政府的财政收入。他认为，"三术并施，则才用足而西人纾，国力宽而兵可久"。

欧阳修的这些政见与"庆历党人"士大夫们的主张是一致的。他们希望朝廷在关注民生的前提下，渐进地实行政治改革。但是，由于庆历新政一步步走向失败，难以挽救北宋王朝日趋衰亡没落的局面，这样的政治主张必定会被当政者抛弃。后来，随着北宋王朝的政治、经济、军事危机全面加深，宋神宗果然任用了王安石，企

图通过激进变法来挽救危亡，其结果是进一步激化了国内矛盾。王安石变法失败后不到二十年，就发生了靖康之难，金军攻破了汴京城，徽、钦二帝被虏，北宋王朝灭亡了。

吴思曾经认为："作为意识形态性的执政团体，儒家集团具有两重性：既是儒家道统的传承者，又是皇家法统的雇员。"或者，其中既有虔诚信仰者，亦有借此而升官发财者，但由于儒家集团本身的弱点，特别是它的涣散性，"因此，儒家集团难以摆脱对皇权的依附状态"。且由于儒家文化本身的局限性，士大夫阶层内部时常会引起纷争，往往会由道义之争和观念之争，迅速转化为权力之争。伴随着权力之争越来越趋于激烈，政治空气迅速恶化，互相间都丧失了理性与伦理束缚，政治道德也会越来越堕落。

欧阳修还是颇得宋仁宗眷顾的。滁州被贬后他移镇州，又调颍州，外任十年。据说，他又见到宋仁宗皇帝时，已是两鬓苍苍，须发斑白了。仁宋皇帝恻然动心说："这些年我见识过不少人。一般人在担任小官的时候，还肯对我尽心直言，一旦有了较高的名誉地位，就会顾虑重重，不肯多说。像你这样敢于说实话的人，实在太少了。你就别离开朝廷吧！"欧阳修内心很感动，他被授为权判流内铨，掌管文官从初仕到幕职州县官的铨选、差遣、考察等，握有人事实权。他上任伊始就积极上书言事，指出候补官员的指标大都被权贵子弟抢占，出身贫寒的士子则无缘进用。他上奏《论权贵子弟冲移选人札子》，请求限制贵族特权，保障贫寒士子能正常补员。这道奏章又得罪了权贵，他们轮番向他进攻，污蔑他徇私枉法，庇护友人之子。很快，他又被罢免此职，出守同州。

以后，欧阳修几度回朝，又几度出任外职，几经宦海风波，使他壮志消磨，感慨万分。他越来越意识到，再像庆历新政时期那样，敢作敢为，锐意言事，奔走呼号，一往无前，已经不可能了。他写了《述怀》一诗，颇为怀念自己位居谏职的青年时代，一腔热情，披肝沥胆，可是，"十年困风波，九死出槛穽"的坎坷历程，特别是如今友人尽散，孤单危苦的状况，使他充满了苦闷抑郁，并萌生了退隐的想法。

欧阳修后来虽然还屡有谏诤奏章，显然再不如以往那样意气风发了。他参与《新唐书》和《新五代史》的撰写编纂工作，并且对儒学精义研究也独有建树，《两宋思想述评》认为，“修《童子问》疑《易》、《文言》、《系辞》非孔子作，以《河图》、《洛书》为怪妄诸说，虽未能详加辨证，坚树新解，其毅然尽扫陈言，独标己见，宋元人疑古惑经之风，实由兹启”。所以，欧阳修于儒学研究的“摧陷廓清之功”确实是不可没的。

欧阳修晚年遇到了王安石变法运动。年轻的宋神宗皇帝登基之后雄心勃勃，志在统一国家，用兵辽、夏。但是，苦于国库空虚，财政窘迫。他便起用王安石推荐的一班新人，实行变法运动。与当年的庆历新政比较，王安石变法的手段要激烈得多。但王安石新法回避了朝政体制改革，绕开了积重难返的吏治问题，变法的重点在于充实国库，增加财政。本来，富国强兵也是欧阳修的政治理想，可为了富国而损民，放弃了与民休养生息的政策，却是他不赞成的。这与他素来提倡的宽简政治格格不入，他深知朝廷的冗官冗费已是百姓的大害，若是再加上苛政，人民就更难以存活了。变法的初始阶段，欧阳修还抱着观察态度，不急于评论。但以后，“均输法”、“青苗法”、“农田水利法”陆续出台，来势迅猛，声势浩大，满朝文武都开始表明自己的态度，其中多数反对者被罢官贬职，排挤出京师。一些元老重臣也出来说话，韩琦等人上书请求停止一些新法后，欧阳修上书《言青苗钱第一札子》和《言青苗钱第二札子》，也表明了自己的看法，他反对对此法的强行摊派，希望让百姓自愿借贷。但是，这位老臣的直言上书受到朝廷的“谴呵”。宋神宗皇帝原来颇有意让欧阳修做宰相，也被王安石拦阻了。王安石认为让欧阳修重返中枢执政，一些反对变法的人会依附他门下，将给变法带来很多麻烦，倒不如让他致仕回家。

王安石和苏轼原来都是欧阳修一手提拔的门生，但二人却站在两个不同的阵营。后来，苏轼、苏辙二兄弟专门到颍州去看望欧阳修，师生三人泛舟于颍州西湖，饮酒赋诗，成为一段佳话。欧阳修得知

苏轼离京赴杭通判任，是由于他上书言事，批评新法，坚持自己的政治主张，所以受到新派官员的诬陷与排挤。他立即表示支持，说：“你坚守人格,自请出知外郡,符合我的思想。我平日所讲的‘文学’，一定要与‘道义’相结合。只会写文章，没有品行，见利忘义的人，不是我的学生。”苏轼闻言再拜，指天盟誓：“我一定铭记先生教诲，至死不渝！”苏轼后来的确继承了欧阳修的道义风骨，所以，在中国文化史上，人们将两人并称为“欧、苏”。

熙宁四年六月，欧阳修实现了自己致仕归田的宿愿。他久经为宦生涯，坎坷不断，但回顾自己的所作所为，胸怀磊落，忧国忧民，一生无愧无悔，只求晚年过一段闲适的生活。他在蔡州任上曾写过《六一居士传》一文自明心志。

“客有问曰：‘六一何谓也？’

居士曰：‘吾家藏书一万卷，集三代以来金石遗文一千卷，有琴一张，有棋一局，而常置酒一壶。’

客曰：‘是为五一尔，奈何？’

居士曰：‘以吾一翁，老于此五物之间，是岂不为六一乎。’”

可惜，他常思念的闲适致仕生活不到一年，老人便在颍州西湖边的住所病逝了，走完了 66 年的艰辛人生旅途。

荣辱与苦难的心灵超越

——“一肚皮不合时宜”的苏东坡

一日，苏轼晚餐后在院里散步，一边摸着肚子，一边问身边几个婢女：“你们说，我这肚子里装的是什么？”一个婢女抢先答道：“都是文章。”苏轼微微一笑，否定了她的话。又一婢女逢迎地说：“都是机智与灵巧。”苏轼又摇一摇头。最后，侍妾朝云不急不徐地说：“依我看，学士一肚皮不合时宜。”苏轼捧腹大笑，将朝云引为知音。

一

据学者考证，宋代的大文豪苏轼与一千四百年前楚国的伟大诗人屈原是同一始祖的。屈原在《离骚》中，曾叙述自己与楚君同一始祖，都是“高阳之苗裔”。再翻看一下苏轼的家谱，其世系表中的始祖也是高阳氏。

苏轼家族的祖先，颇有一些是历史上的名人。如西汉时出使匈奴被扣的大臣苏武，以气节名世，人称“苏武节”。苏轼诗中屡次提及，对这位先祖是引为自豪的。又如东汉的苏章，史家称其为“牧民之良干”，是一位清正廉洁的官员。

他们对后世的苏轼肯定都是有影响的。若说是“文以载道”的话，苏轼的文就载满了这些先辈古人的道统。这样的道统，并不仅仅是

儒家的孔孟之道，它既有着屈原的“哀民生之多艰”的忧国忧民精神，也有着苏武始终如一坚守自己立场的情操气节。钱锺书先生在《宋诗选注》中评价苏轼，认为他论及吴道子绘画时所说的“出新意于法度之中，寄妙理于豪放之外”，也可应用在苏轼自己身上。其实，这是一种自由精神，也是他继承先辈的精神而又有所发展的某种文化人格。

宋仁宗景祐三年腊月十九日，苏轼出生于四川省眉山县。他的父亲苏洵也是北宋著名散文家，经历被编入《三字经》，是古代社会妇孺皆知的人物。苏洵别号“老泉”，青年时期游荡不学，27 岁后“始发愤，读书籍”。苏洵愧悔少年时荒废学业，就对儿子的教育特别严格。苏轼 7 岁时，就教他读书，日日都安排有具体功课。开头他野性未收，不喜读书。后来，在父母督促下，他越读越有瘾了。苏轼晚年被谪贬海南后还写过一首诗，叙述梦见自己年少读书的情景，父亲限定该读完《春秋》了，自己却只粗及桓公庄公部分，心惶急如鱼儿挂钩……

苏轼 8 岁时，父母又送他至乡校读书。先生张易简是个道士，嗜学老庄。所以，苏轼少年时就受庄子学说的浸染，遗世而独立的精神影响了他的一生。庄子恣肆洋溢又绚丽多彩的文风也对苏轼的写作风格影响很大。他喜读诸子百家和史传，以后还将一百二十卷之多的《汉书》手抄两遍。一天，苏母教苏轼读书，读到《后汉·范滂传》，唏嘘长叹，无限感慨。范滂是东汉末年的正直文人，反对宦官专政。他被害时与母亲诀别，母子互相激励。苏轼便问母亲：“假若我是范滂，您会赞同我这么做吗？”苏母答：“你能做范滂，我难道就不能当范滂的母亲吗？”苏轼少年时便崇拜历史上的那些英杰人物，以此砥砺自己的志向，从小就充满了济时经世的抱负，决心长大成就一番自己的事业。

苏轼在乡校读书时，有人从京城来，拿来国子监直讲石介的《庆历圣德诗》给先生张易简看，这是颂扬庆历党人范仲淹、欧阳修等 11 人的一首长 190 句的四言诗。苏轼也凑过去看，一会儿竟能脱口

吟诵全诗。他问先生："诗中十一人是何人？"先生不耐烦地说："你一个毛孩子不需要知道这些。"苏轼当即反问："这些是天人吗？那我不敢知；要是凡人，多知道一些有何不可？"先生惊喜苏轼的出语不凡，就耐心地把 11 人的人品功业介绍一番。从此，这些当代英才的形象印在他的脑海里。

三年后，苏轼和弟弟苏辙又至城西寿昌院州学教授刘巨门下读书。此时的苏轼天资颖悟，文名已为世人公认。他的老师刘巨擅长写诗，少年苏轼却能帮助他修改文字，使得刘巨赞叹不已，承认自己不如学生。父亲苏洵颇为自己的儿子自豪，但也看出儿子性格中的弱点：过于锋芒毕露，易招致小人谤毁。他特意写一篇文章《名二子说》，告诫苏轼道：车轮、车辐、车盖、车轸，在一辆车上各司其职，惟有车轼没有什么实际用处。虽然如此，若去掉车轼，车也不成其为完整的车了。儿子啊，我之所以给你取名为轼，就是担心你不知道人生在世，不可以太直露，而应该有所"外饰"呀！真是知子莫如父，他深知儿子的性格。而性格即命运，苏轼坦诚率直的性格其实也就早已决定了他屡遭贬斥、历尽艰险的一生。但是，苏轼的这种心灵本质，实质上也成就了他的人品与文品，《宋史》本传称："假令轼以是而易其所为，尚得为轼哉！"是的，没有历尽风波的曲折遭遇，那也就不可能成其为苏轼，他的散文、诗词也不可能有这样经久不衰的魅力了。

嘉祐元年三月，苏轼与弟弟苏辙同往京城汴梁应试。他俩在八月到开封府考中了进士，以后又去礼部的考试与皇帝的殿试。礼部主考官是欧阳修，他后来不仅成为苏轼的老师，而且又结为亲家。当时的考题《刑赏忠厚之至论》，苏轼三易其稿，仅用六百字就阐明了文中的主题思想，引古喻今，说理透辟，质朴敦厚，此篇应试之作成为了万人传诵的古文名篇。此次考试的详定官梅尧臣最先发现此文，赞不绝口，即呈送给主考官。欧阳修读过，爱不释手，本想将此文评为第一。转念又想，此文这样出色，只有自己门下弟子曾巩才写得出来。而将弟子取为第一，恐天下人议论，又改列为第二。

揭榜后，方知是苏轼所作。苏轼在考试文章中还曾经杜撰一个典故，说是远古有一人三次犯罪，皋陶每次都要杀他，尧帝却都赦免了他。考官们不知出自何典。苏轼二兄弟拜见主考官。欧阳修一见面便问典出何书，苏轼答："在《三国志·孔融传》注中。"欧阳修以后又将《孔融传》读一遍，也没有这个典故。下次见面又问苏轼，苏轼引用孔融杜撰典故以应对曹操，用"想当然耳"轻松回答。欧阳修这才恍然大悟，击节惊叹，以为苏轼"善用书，他日文章必独步天下"！

到京城一年后，苏轼与苏辙兄弟同科进士及第。仁宗皇帝也对这兄弟二人印象很深刻，据说殿试结束，他回后宫对皇后说："我今天为子孙得了两个太平宰相！"父亲苏洵高兴又感慨，他自己几次参加科举考试都名落孙山，想不到两个儿子轻而易举就上了皇榜。他说："莫道登科易，老夫如登天；莫道登科难，小儿如拾芥。"其实，苏洵的才学并不差，只是未逢其时而已。苏轼与苏辙在举业上的一帆风顺，与他们能够幸运地遇到欧阳修、梅尧臣这样的伯乐是大有关系的。二人受父亲影响，钻研经史，苦读古文，不学时文，顺应古文革新运动大势，文词质朴，语意敦厚，所以被继承了韩愈、柳宗元古文运动传统的欧阳修赏识，才能少年得意，擢之高第。

宋朝立国以来文风受到"五代文弊"的影响，故作艰深，风俗靡靡，互相模仿剽窃，堆砌华丽词藻，文章如"百衲收寸锦"，杂乱无章，言之无物。欧阳修、梅尧臣等人希望矫正时弊，正本清源，恢复先秦两汉的朴实文风。苏轼后来殿试中乙科后，曾给欧阳修、梅尧臣各致一封谢书，表达自己愿追随两位前辈，继续古文革新运动的决心。这两信也是美文，高屋建瓴，深刻透辟，颇有一股气势。欧阳修后来写信给梅尧臣说："读轼书，不觉汗出。快哉！快哉！老夫当避此人，放出一头地也。可喜！可喜！"后人"出人头地"的成语，出处即在于此。这体现了欧阳修的宽广胸怀，将继承古文革新运动的希望放在了年轻的苏轼身上。

苏轼兄弟二人考中科举后，母亲程氏夫人病故了。他俩便回家

乡，“丁忧”守制二年三个月。嘉祐五年，他俩又回京城参加了制科考试。苏轼因为对朝政及皇帝的缺失直言批评，制策文章竟被列人三等，被任命为大理评事签书陕西凤翔府判官，在那里为官三年，结识了太守之子陈慥，后来成为他一生的挚友。凤翔三年任期结束后，苏家又接二连三发生变故，先是苏轼妻子王氏病故，留下了七岁儿子苏迈。接着，治平四年四月，苏洵也去世了。于是，苏轼二兄弟乘舟载苏洵与王氏灵柩回蜀，归葬于祖墓地东茔。兄弟俩又依礼守丧二十七个月，这才重新回到了官场。

此时，一场政治风暴正等待着苏轼。

二

王安石变法，是宋史乃至中国历史上的一个重要事件。对这个事件的评价，史学界评价不一。自南宋以后直至近代，传统学术观点大都认为，王安石新法祸国殃民，是宋朝南渡和中原沦陷的原因之一。至清代晚期，才陆续有一些学者为王安石的新法翻案。清代学者李绂、蔡上翔曾经为王安石辩护，而清末民初的著名学者梁启超是为王安石变法翻案最着力之人。而到“文革”后期的批林批孔运动中，才将反变法派的元祐大臣如司马光、苏轼、程颐等人统统认做反动人物，但是这已不是学术评价了，而是蔡京故伎重演。其实，对变法的认识评价首先要看那时的时代背景。北宋虽是历史上能够维持较长时期统一和稳定的王朝，但它的国力却与汉唐两代无法相比，所统治的国土疆域也是较为狭蹙的。钱锺书先生在《宋诗选注·序》中说：“此外，又宽又滥的科举制度开放了做官的门路，既繁且复的行政机构增添了做官的名额，宋代的官僚阶级就比汉唐的来得庞大，所谓‘州县之地不广于前而……官五倍于旧’；北宋的‘冗官冗费’已经‘不可纪极’。宋初有人在诗里感叹说，年岁

随你多么丰收，大多数人还不免穷饿：‘春秋生成一百倍，天下三分二分贫！’”宋代的农民起义一场又一场，最为频繁。而且宋朝也是历史上抵御外族侵略最软弱的政权，对西夏的战争，对辽人和金人的战争，一场场惨败，打败仗后赔款求和，又给财政造成沉重负担。由于各种社会矛盾日益尖锐，要求改良政治的社会变革思潮日益高涨。庆历三年，以范仲淹、欧阳修等为首的一批官员，企图实行改革，号称“庆历新政”。但不久因为保守派的激烈反对而失败。宋神宗继位，国内形势已非常严峻，国家贫弱，民不聊生，内忧外患迫在眉睫。面对积贫积弱的政治乱局，神宗皇帝忧虑不安，下决心锐意求治。于是，胸怀变法宏图的王安石受命任宰相，开始雷厉风行推行变法新政。

王安石变法的宗旨是富国强兵，所颁行的一系列新法都围绕增加国家财政收入这一中心。首先，他认为开辟财源应有积极的生财之道，解决积贫的办法，不在于节流，而在于开源。因此，他实行“农田水利法”，鼓励各地开垦荒地，兴修水利，以利农业生产。其次，他提出以理财为中心的“开阖敛散”之法，认为经济周转之权应掌握于国家手中，如“青苗法”、“方田均税法”、“募役法”、“均输、市易法”等，都是企图运用国家权力抑制官绅豪富的兼并及特权，因此林语堂在撰写的《苏东坡传》中，认为这是一种古代的“国家资本主义”。此外，王安石注重兵制改革及“保甲法”的实施，以实现其强兵的主张。兵役改革要求精选部队，汰减老弱士兵。后来经过精选，全国兵额下降至不满八十万人。“保甲法”规定乡村民户以十户组成一保，五十户为一大保，十大保为一都。每户有两丁以上就当抽一个为保丁，农闲则置旗鼓弓马，进行军事训练。

王安石的变法出台后，受到社会各方面的反对。由于新法限制了大官僚贵族的特权，企图在官僚士大夫阶层内部进行财产与权力的再调整，就引起守旧势力的强烈不满。此外，变法在“国计”与“民生”的两端中，重心偏向“国计”而轻视“民生”，实行新法后国家收入迅速增加，而老百姓们的负担也愈加沉重。新法派多使用

机巧小人，一些地方官为求得个人的升官晋级，不惜苛待盘剥人民。曾有史书记载，比如“青苗法”实行时官方规定利息为二分，可贪官污吏层层盘剥，贷款利息竟达到原来标准的35倍，平民百姓几乎难以存活。自称“新法派”的那批新进官僚，为了讨得皇帝欢心，钳制言路，打击不同看法，朝廷不仅罢免直言抨击新法的谏官，还在京城设置逻卒兵丁，对市民们实行“监谤”，不准他们议论新法。那些新法派的官僚们大都肆意搜刮民财，以此彰显自己的政绩，这就彻底改变了实行新法的宗旨。王安石岂能料到，他下台后也被自己亲手提拔的“新法派”官员们所污蔑攻击呢！结果，变法即为敛财，朝廷银两堆积如山，专门新建52座财库存放。黎民百姓们的日子嗷嗷待哺，苦不堪言。以后，曾有一位叫郑侠的小官冒死送一幅《流民图》给神宗皇帝，反映了这场变法给下层社会百姓们带来的灾难。神宗皇帝经反复思量，不得不下诏暂停实行一部分新法。

苏轼的思想也并不是完全守旧的。作为立志于匡时济世的士大夫，苏轼关注民生疾苦，关注时局的危机，希望朝廷革除弊政，革新政治。他在嘉祐五年所写的《进策》和《进论》各25章以及嘉祐八年在凤翔任所写的《思治论》，都表现了他要求革新的思想。那时，正当宋仁宗执政后期，“庆历新政”的改革刚失败，朝廷中充满因循守旧和萎靡不振的气氛，苏轼十分不满现状，一再呼吁改革，内心鼓荡着求变的意识。但暴风骤雨般的变法运动到来，苏轼又由革新变得保守，他在凤翔任职三年，看到了各种社会问题错综复杂的一面，意识到良好的政治理想常常会被残酷的现实扭曲，对改革的前景也开始顾虑重重。他特别是发现青苗法、免役法颁行后，老百姓交纳钱款稍迟一点儿，就被如狼似虎的官吏们鞭打惩治，忍不住便写诗讥评。王安石变法后为统一思想，重用了大批新进之士，贬逐了许多旧臣，连司马光、富弼等亦不能免，欧阳修致仕退休，这些人都与苏轼有着某种人事渊源关系。由于各种原因，苏轼无条件地站到了反变法的阵线中。熙宁四年二月，苏轼进万言书《上神宗皇帝》，直言谏诤神宗“求治太速，进人太锐，听言太广”。三月，又

进《再论时政书》，断言新法不便实行。他警告神宗，倘如实行下去，“小用则小败，大用则大败；若力行而不已，则乱亡随之”。

苏轼与新法派对立，自然会招致他们的仇视。神宗皇帝十分欣赏苏轼的文才，曾经想调他编修《中书条例所》，但王安石担心苏轼会发表不同看法，劝阻了皇帝。后来，神宗皇帝又提出任用苏轼修《起居注》，这是最为亲近皇帝的侍从近臣职位，王安石又一次坚决拦阻了任命。熙宁四年正月，苏轼被调为开封府推官，处理刑狱事。他一而再、再而三批评新法，也使得神宗皇帝很不悦。此时，一位御史谢景温忽然上疏，弹劾苏轼兄弟在居父丧返蜀期间，利用官船贩运私盐、木材、瓷器等。神宗立即下令查实，当局调查了苏轼兄弟所经州县，还拘捕了同行的兵夫、舵工严加盘问，查无此事。但是，这是一个危险的信号。苏轼深感伤心，自己为治理国家出谋划策，竟遭小人陷害！他不愿在这险恶之地再待下去，于是上疏请外出任地方官。七月，以太常博士直史馆通判杭州。

苏轼在杭州任职三年，情不自禁陶醉在这一片锦绣湖山中。这真是一座迷人的城市，青山绿水，富庶繁华。自从宋朝的“城市革命”后，城市的发展开始多元化，江南地区工商业发展，一批依靠民间的商品生产及市场流通的城市出现，杭州就属于这样的商业城市。酒楼茶肆，店铺民居，鳞次栉比；商店里陈列了丝绸、织锦、龙井茶等土特产，商业街上士农工商，男女老少，摩肩接踵，人群熙攘。苏轼却更喜欢在西湖边上流连，若有雅兴，便泛舟湖中，饮酒作乐。他还常到凤凰山腰的望海楼，去观赏钱塘江大潮，大潮汹涌似雪堆银山，狂涛怒吼如雷鸣战鼓。这些日子，他为美丽的西子湖留下了许多浪漫动人的诗篇。熙宁六年正月的一日，他去孤山南麓湖边的水仙王庙附近饮酒，先是天色晴朗，湖波涟漪，转眼雾色迷蒙，细雨沙沙，湖山如披上了奇妙的面纱。他挥笔便写下《饮湖上初晴后雨二首》之二：“水光潋滟晴方好，山色空濛雨亦奇。欲把西湖比西子，淡妆浓抹总相宜。”这首诗不断被后人传诵，成了千古名篇。

这三年中，苏轼有两年多的时间频繁来往于浙西和江南间。他

执行朝廷派给的使命，先被派监督开运河，冬天又至湖州、嘉兴议作松江堤堰。途中，苏轼听到一位农妇哀叹，这一年稻谷遭了灾，虽然收获了一些，但官家下令征租税都要现钱，农民们卖的稻谷价格猛然下跌，几乎与秕糠一样贱价了。苏轼在《吴中田妇叹》一诗，借田妇之口说："龚黄满朝人更苦，不如却作河伯妇。"龚、黄都是西汉有名的好官，这里用的是讥讽的反语，那些新派的"好官"满朝却使百姓更遭苦难，倒不如做河伯的媳妇落水淹死才好。苏轼写了一批同情百姓苦难生活的诗篇。熙宁七年，他被调到了山东密州，开始了两年的官宦生活。这一年，密州大旱，蝗灾泛滥。过去是沃野桑川，如今却赤地千里，灾民遍地。他再不能像在杭州那样优哉游哉了。由于遭灾，官员们的薪俸也大大削减，有时存粮仅够糊口，还得找野菜杞菊充腹，喝酒就更谈不上了。但他更关注着百姓们的疾苦，由于粮食奇缺，饥荒漫延，许多穷苦人家养不起孩子，只好忍痛将孩子丢弃在道旁。苏轼不忍看到这种悲惨景象，"洒涕循城拾弃孩"，为解救那些将要饿死的儿童们，他把百余石盘量库存的劝诱米，专门用来赈济那一批弃儿，被他救活的孩子据说多达数千人。在密州的两年，苏轼看到了中国农村的社会底层是怎样生活的，深恨自己虽有满腹经纶，却难以拯救黎民百姓于水火之中，只能用自己的笔描绘田舍颓圮、哀鸿遍野的图画："三年东方旱，逃户连敧栋。老农释耒叹，泪入饥肠痛。"他怀着哀怜的心情离开密州，又转徐州赴任。而徐州的气候也极为反常，先是滔滔洪水泛滥，黄河决口，淹没了45个州县，30万顷良田，苏轼身披蓑衣，脚蹬草鞋，手拄木杖，亲自率领民工加固城墙，指挥并参与抗洪抢险，他数周不回家，晚上住在城墙边，直至洪水退走。可是，洪灾刚过，旱灾又至，冬无雪而春不雨，千里赤地。苏轼又派遣数千名夫役筑堤截水，利用未落的洪水抗旱，苏轼的两句诗"已放役夫三万指，从教积雨洗残春"，即指此事。在徐州任上，他也很受当地人民爱戴，经常直接到村舍人家去察访民情，还发现了当地蕴藏的煤炭资源，使得缺少柴火的当地百姓获取了新的燃料，同时又给徐州的冶炼业带来了

发展生机，可称得上造福一方百姓了。知徐州未到两年，苏轼又改知湖州，徐州父老闻此消息，依依不舍，扶老携幼，前来送别，还给这位离任的太守送上饯别的美酒，使他非常感动。

元丰二年四月，苏轼又到了鱼米之乡的湖州任职，此地山清水秀，物产丰富，尤其盛产鱼蟹。他把酒持螯，吟诗作赋，暇时又游山逛水，饱览荷塘胜景，却不知道在汴梁京城的朝廷里，一场陷害他的阴谋正在悄悄酝酿着。

三

有人认为，迫害苏轼的“乌台诗案”，可称为中国历史上的第一次文字狱。

在守旧派与新派的激烈对立中，苏轼由于名气大，成了不少人忌惮窥测的靶子。沈括是苏轼的好友，他察访两浙时与苏轼叙旧，并请苏轼手录近诗一册，当时苏轼正任职杭州，曾写了不少讥讽新法的诗。沈括为了讨得皇帝与新派的好感，就将这些他认为是讪谤朝廷的诗歌封贴逞报给宋神宗皇帝，神宗对此却并未有什么表示，但这一回的密报肯定给神宗皇帝留下深刻印象。

苏轼抵达湖州任所后，照例给皇帝上了《湖州谢表》，表章中有一些话使那些新派官僚们很刺眼，比如说：“陛下知其愚不适时，难以追陪新进；察其老不生事，或能收养小民。”“新进”已成为熙宁以来靠投机取巧来依附新派的人们的专称，文中暗指他们惹是生非。这就激怒了那一批新派官员们，他们纠集起来，群起而攻之，数天之内连上四份状纸。何正臣首先发难，说苏轼“愚弄朝廷，妄自尊大”，上章弹劾时还附一份当时流行的一卷本苏轼诗集为罪证。随后，舒亶、李宜之同时进奏，也附上了四卷本苏轼诗集，从中寻

章摘句，指责苏轼的诗句中“谤讪君上”，而且反对青苗法、水利法、官盐专利法等，强烈要求对苏轼严加惩处，“以戒天下之为人臣子者”。围剿战中最后上场者为李定，他论定苏轼四大罪状：怙恶不悛，语言狂悖，言行诡伪，怨君不用己。神宗见众口一词，应予以重视，立即传下圣旨：“将苏轼谤讪朝政一案送交御史台根勘闻奏。”由于诏令将苏轼下御史台狱，御史台也称乌台，又称柏台，是专掌弹劾的御史办公的地方。所以，苏轼一案史称“乌台诗案”。可说是中国历史上最早的“因言获罪”的一大文字狱案。

后世有许多人认为，“乌台诗案”主要是由于李定等一群小人罗织苏轼罪状，蒙蔽了神宗皇帝才发生的冤狱。其实，问题并不如此简单。苏轼是当时颇负盛名的文人，神宗皇帝很欣赏他的才华，也曾想提拔他为近臣，只是因为苏轼的政见不合己意才作罢。而且沈括早已密告皇帝，认为苏轼讥讽新法，讪谤朝廷，那一回神宗为何却能容忍苏轼呢？关键在于当时的形势，王安石变法遇到种种挫折，反新法的民间舆论汹涌，神宗皇帝也不得不有所退让，暂停实行一部分新法，又将王安石免职。在这种情况下，神宗皇帝更加注意钳制言路，控制舆论，避免守旧派形成更强大的压力，最后危及自己的统治。神宗皇帝惩治苏轼是含有功利性政治目的的，特别是苏轼名望很高，在士人中影响也较大，适合起到某种杀鸡儆猴的震慑作用。不过看来，神宗皇帝颇注意掌握此举的分寸，只将苏轼囚禁起来，既不杀戮亦不判罪，关在牢狱130天后才放出来。这实质表明了，神宗皇帝是蓄意利用和制造了“乌台诗案”的冤狱，以此作为一种政治举动，震慑当时反变法的士林舆论。

神宗皇帝批令御史台派人乘驿马追捕苏轼归案。太常博士皇甫遵愿往，即刻带了儿子及两个狱吏离开京城，急驰湖州。苏轼的挚友驸马王诜也得知此消息，火急派人告知苏辙，要他派人去湖州报信。两边的人马便进行着紧张的马拉松赛跑，结果皇甫遵一行人至润州时，其子忽然生病，求医问药停留半日，苏辙的信使终于早半日赶到。不过，由此王诜也被牵涉案中，落得一个“泄露密令”的

罪名。

皇甫遵一行抵达湖州。苏轼得到消息，已将政事委托副手代理。皇甫遵气势汹汹闯入府中，久不言语，使得气氛甚为紧张凝重。苏轼看到这个架势，认为必定是赐死无疑，便提出要与家人诀别。皇甫遵才启口道："还不至于如此严重。"他出示了公文，不过是拘捕文书而已，苏轼才稍微松一口气。皇甫遵催促上路，两名兵丁将苏轼五花大绑，随即带出门去。他的夫人闻讯追赶过来，全家老少哭泣送别。苏轼强作镇定，为安慰妻子，想起一事：隐士杨朴颇善作诗，宋真宗访到他，他却说不会作诗。宋真宗问："临行前有人送诗给你吗？"杨朴答："只有老妻送诗一绝云：'更休落魄耽杯酒，且莫猖狂爱吟诗。今日捉将官里去，这回断送老头皮。'"宋真宗大笑，放还杨朴。苏轼以前多次与妻子讲过此故事，此时他对夫人说："你不能像杨处士妻子一样，也写首诗送我吗？"夫人不禁破涕一笑。

苏轼其实是很悲哀的，尤其见街头老百姓含泪相送，更是心中滋味难言。朝廷"顷刻之间，拉一太守，如驱犬鸡"。在赴京途中，当船夜泊太湖芦香亭时，他甚至有过寻短见的念头，可想一想翘首盼望他归去的家人，还有与他心心相系的弟弟，他才终于打消此意。

被拘捕的那些日子，苏轼受到了平生从未有过的凌辱与折磨。一位关押在隔壁牢房的官员后来回忆，御史们对苏轼进行了种种非人虐待，采用车轮战术审讯，白天审过晚上又审，动辄辱骂及至殴打。李定等人审讯苏轼时，煞费苦心收集了市面上通行的苏轼诗文集的各种刊本，找到近百首他们认为有问题的诗，又一首一首拿来审问。其实，大多数诗文与新法并无关系，苏轼只承认《山村五首》有讽喻时政之处。但御史们软磨硬逼，恐吓威胁，企图迫使苏轼就范。朝廷大臣也趁机落井下石，如宰相王珪曲解苏轼的诗意，引"世间惟有蛰龙知"一句，说什么："陛下飞龙在天，苏轼以为陛下不知己，而求知于地下蛰龙，这不是大不敬嘛！"连神宗皇帝也觉得这种解释太牵强附会。后来，李定等人也逼问苏轼写此诗是何意，苏轼答："我诗中的蛰龙，就是王安石诗中'不知龙向此中蟠'的蟠龙。"顿

时就使逼供的人哑口无言。

苏轼下狱后，儿子苏迈随侍给他送饭。父子悄悄约定，平时只送蔬菜肉食，若闻凶讯就送鱼。一日苏迈有事，托一位亲友代送，亲友不知情，就买一尾鲜鱼，精心烹制送去。苏轼以为将遭不测，便写了《狱中寄子由二首》，作为绝命诗。他在诗中将以后的家事托付给弟弟，并且嘱咐他死后将自己葬在浙江。因为他在狱中听说曾经任职的杭州、湖州的百姓做“解厄斋”，为他祈祷平安。这一场虚惊，亦可看出苏轼系狱期间惊惧忐忑的心境。

朝廷的大臣官员们也对“乌台诗案”出现了激烈的分歧。李定、舒亶、王珪等人企图将苏轼置于死地，拼命罗织罪状。但是，也有许多大臣纷纷上书营救。就连一些有正义感的新派官员对此举也不以为然，尤其是已退居的宰相王安石出面相救，起到了比较重要的作用。宰相吴充、章惇也为苏轼求情。据说，神宗皇帝祖母曹后病重，神宗要大赦天下为曹后请寿，曹后说：“不须赦天下凶恶，只放了苏轼就够了。”神宗皇帝本来也不想治苏轼重罪，于是催促御史台早日具狱了结。苏轼从轻发落，贬官为检校水部员外郎黄州团练副使本州安置，不得签书公事。这次的“乌台诗案”还牵扯了一批人。王诜身为驸马都尉，曾密告苏轼家人，泄露机密，免去一切官职爵位；苏辙代兄受过，贬官筠州；王巩与苏轼为密友，远谪宾州；另有曾阅读苏轼诗的 22 人，如司马光、范缜等均受到不同程度惩罚。

元丰三年二月一日，苏轼作为犯官贬谪黄州。他将家眷也接了过去，人口增多，薪俸有限，一家二十几口人住进了靠长江边的临皋亭，那是原本属于官府的水上驿站，房屋不宽敞，勉强安顿度日。他亲自与夫人筹划如何将这穷日子过下去，根据当地柴米菜蔬的价格，规定每日用费不可超过 150 钱。月初取到 4500 钱后，就分成 30 串挂到屋梁上，每日早晨用叉子挑取一串，便将叉子藏好。当日未用完的钱则另贮于一个大竹筒中，可以接待宾客，亦可以用来应急。这样，他手中的积蓄就可以支撑一年有余了。

一年后，他的朋友又为他向上司要来一块数十亩见方的旧营地，

可用来垦辟农耕。这片废弃的营地在郡城东门外的小山坡上，荆棘蓬蒿丛生，颓垣瓦砾满地。苏轼带领全家老少早出晚归，开垦这片贫瘠的荒地，十分劳苦，还有几位朋友也来帮助他们。他们原想在低下潮湿的地方种水稻，东边高坡地种些枣树与栗树，但节令已来不及，又只好先种上小麦。播种不到一月麦苗长势喜人，当地农民告诉他，麦苗过于茂盛反不利收成，须将牛羊赶到地里践踏一番，收成才能好。苏轼听从农夫指点，果然获得丰收。这一年产大麦20石，一家人便日日捣麦做饭。

这一时期，也是苏轼思想与创作的成熟期。他读了许多书，也写作了不少诗词。“乌台诗案”后，他自己过着贫困日子，对生活有了更为真切的体验，诗歌的艺术性也到了炉火纯青的地步。黄州的西北有赤壁矶，人们相传是周瑜大破曹兵之地。元丰五年，苏轼与友人两次游览了此地，扣舷长吟，饮酒作赋，写下流传千古的《前赤壁赋》与《后赤壁赋》，还写下那一首词《念奴娇·赤壁怀古》。此外，虽然曾经因诗而下狱得祸，他在黄州仍然抱着“悲歌为黎元”的宗旨，继续写了一些反映人民痛苦生活的诗篇，如《鱼蛮子》、《五禽言五首》等。这类诗作少了，揭露社会黑暗面却更深沉有力了。在黄州期间，苏轼还续写了其父未能完成的《易传》九卷，又作《论语说》五卷。这也是研究苏轼哲学思想的最好资料，在我国古代哲学史上也具有一定地位。苏轼少年时期就教于张易简，倾心于庄老之说，但他的思想很杂，表现为儒佛道思想的共存。这在宋代三教合一成为思想界潮流的情势下，苏轼濡染更深。他的《易传》就认为，孔、老为一，道教合于儒教。他还认为“儒释不谋而同”，经常将《楞严》等佛教经典置放床头，仔细研读。

谪居黄州期间，他仍然关注着民生。当地有个不好的习俗，不愿意养女孩子，只养二男一女，若有多余婴儿出生就在水盆里溺死。结果男多女少，有一半男子娶不到妻子。苏轼得知后，专门召集一群热心的朋友，在黄州设立一个民间慈善组织——育儿会，向当地富户募集资金，规定每户每年出钱十千，多多益善。然后，用于买米、

布和棉絮等婴儿用的必需品，由友人古耕道管钱，安国寺和尚管账，凡是极为穷困的百姓人家无力抚养孩子的，都酌情予以救济。苏轼虽然贫困如洗，经济窘迫，也仍然慷慨解囊，每年捐献十千钱。他在《记救小儿》中说："若岁活得百个小儿，亦闲居一乐事也。"他自认为做"闲人"和"散人"，却并不闲散，仍然与许多朋友们保持书信联系，有"乌台诗案"被牵累的士大夫，也有新结识的文友，还有他的挚友杨绘、王适、参寥等先后赶到黄州来探望他，参寥住了较长时间，这给他的寂寞谪居生活带来了快乐和安慰。

四

神宗皇帝在此期间数次打算起用苏轼。至元丰六年，变法运动已进行了十六年，新法改革日益陷入困境，他虽然事必躬亲，政局却越来越混乱。他也曾经考虑起用一部分守旧派官员，"欲取新旧两用之"。因此，他的目光又注意到苏轼。有一段时间，苏轼在黄州患角膜炎未曾露面，人们纷纷传说苏轼病死，谣言传到京城，范缜大哭一场；神宗听说后郁闷不乐，连饭也吃不下去。据说，有一次神宗边吃饭边读苏轼文章，读到入神处，筷子放下，饭也不吃了，连声赞道："奇才！天下奇才！"他曾几次想把苏轼调入京城，还打算叫苏轼修国史，却多次被新派官僚拦阻。元丰七年正月，神宗忽然亲书手札："苏轼黜居思咎，阅岁滋深；人才实难，不忍终弃。"诏令将苏轼改授河南汝州团练副使，本州安置，不得签书公事。皇帝亲笔下诏量移逐臣，有着微妙的政治含义，等于是他已将自己对苏轼的眷顾昭示众人了。

苏轼内心深处是矛盾和复杂的。他已年近 50 岁，不想再卷入政治漩涡中去，颇想在黄州颐养天年。他已经在此地置买了房地产，也过惯了闲散农耕的生活，况且不少朋友也劝他不要离开这里呢。

可是，官命不由身，又是皇帝亲笔下诏，他不得不从命北往。

途中，苏轼路过南京城，与已经退休的宰相王安石会面。王安石一身便服，骑着毛驴到江边，亲自去看望苏轼。苏轼不及换衣，穿着家居的服装迎上前，作揖道："苏轼今日敢以野服见大丞相。"王安石朗声笑道："礼仪岂是为我辈所设！"两人的会面，消除了过去的一部分误解及隔阂，互相间建立了友谊，成为历史上一段佳话。苏轼逗留在南京的一月中，频繁出入王安石的寓所半山园。他俩坦诚相待，开诚布公交换看法。二人的政治观点不可能完全相同，但是，确实是赤心相见的。两人都有说不完的话题，谈佛论道，评诗议史，还同游蒋山，大有相见恨晚的感慨。他们甚至还谈到当时的政局，苏轼认为西北屡启战端，而东南又大兴冤狱，王安石有责任向皇帝进言。王安石则颇为懊悔他所提拔的吕惠卿、蔡确等新派官僚，这些人为了半级官职的升迁，什么不义的事情都可以干出来。

林语堂先生所著的《苏东坡传》是一本好书，但其中的观点也有可商榷之处。比如，他为了表彰苏轼而不惜力诋王安石，就显得有些偏颇。应该说，在宋代文化史上，王安石是与欧阳修、苏轼一样集政治家、文学家、哲学家于一身的大家，他的一生绝不曲学阿世，并不因为政治压力而改变自己的观点。他所推行的熙宁变法虽然失败了，但那是有着复杂历史原因的，根本原因是北宋末年整个官僚社会腐朽与衰落，再难以进行任何的改良与变革。苏轼与王安石的政见是有分歧的，王安石的全面变法过于激进，而苏轼则主张渐进改革。苏轼固然写过许多诗文反对新法，却并不否定一切，他对新法的合理方面也是赞同的。比如，他在《上神宗皇帝》中，对于裁减皇族官僚特权、加强国防力量的措施就表示赞成，在《上韩宰相论灾伤手实书》中，也赞同免役法。

离开南京后，苏轼的经济窘迫，离汝州尚远，而二十几人的食宿问题难以解决。他向皇帝上书，请求居住常州，得到了恩准。可是，他接到敕命后，也得知了神宗皇帝病重的消息。苏轼心内忐忑，他知道神宗皇帝是欣赏自己才华的，并有意重新起用他。神宗皇帝

死后，政局必定有变化。那么，他的命运又将怎样呢？

神宗死后，太皇太后高氏垂帘听政。她是同情守旧派的，很快就起用了司马光，任用为副宰相，第二年又任为宰相。北宋历史进入了“元祐更化”时期。元丰八年五月，苏轼也被委任知登州。刚到任所五天，朝廷又有了新的任命，任苏轼为礼部郎中，召还朝廷，不久又升为起居舍人。哲宗元祐元年三月，诏苏轼免试为中书舍人，起草诏令。宋代免试的中书舍人只有陈尧佐、杨亿、欧阳修和苏轼四人。八月，又升为翰林学士知制诰。这是一个清要职位，专掌敕命，很接近皇帝，所以有“内相”之名。在不到一年内，他由一个七品官员而飞黄腾达至三品达官贵人，真是荣耀之至，颇有诚惶诚恐之感。

司马光上台后，被倚为朝廷柱石，高太后对他言听计从。可这位闭锁书斋十五年的老臣，对社会现状并没有客观冷静的认识。他对新法一概否定，认为当务之急是回复原状。苏轼则长期生活在底层之中，与老百姓朝夕相处，看待事物比较客观。他不主张对所有的新法一概罢废，而认为应当慎重从事，“校其利害，参用所长”。他在政事堂见到司马光，就对恢复差役法、废除免役法表示反对，因为免役法虽然并不十全十美，但是按户等征税雇役，有钱出钱，有力出力，可避免官吏勒索的机会。司马光却对新法成见过深，个性很执拗，对苏轼的看法不以为然。两人争辩起来，司马光极不耐烦，且怒形于色。苏轼说：“当年您做谏官时，与宰相韩琦争论朝政得失，非据理力争不可。如今您当了宰相，难道就不容我讲一句么？”听苏轼提起往事，司马光不得不勉强一笑，但他心中却存有芥蒂了，仍然固执己见。苏轼怒气冲冲退朝回家，一边卸巾解带，一边怒呼：“司马牛！司马牛！”后来，苏轼又上疏，仍然坚持“先帝此法可守不可变”！他的这种政治态度又遭到一批紧跟司马光的朝臣的敌视，与司马光的关系也愈来愈坏了。苏轼又上表要求离开朝廷，出任地方官，但没有被批准。

新派中用了不少机巧小人，守旧派中未必没有。比如，宋史中

著名的奸臣蔡京即是司马光提拔的。蔡京任开封知府时，紧随司马光，罢废免役法的当日，他积极行动将差役法落到实处，仅五天便征集一千多人充役，得到司马光赞赏。可是政局再度翻覆，守旧派又落下风，又以恢复新法为名而大兴党狱，迫害元祐党人最烈的就是蔡京，蔡京还怂恿宋徽宗皇帝大兴土木，导致北宋的灭亡。但司马光本人还是一位胸襟坦荡的君子，并没有因为意见不合而为难苏轼。他手下的一批门徒却视苏轼为政敌，以后这些矛盾又进一步发展了。

不久，司马光染病去世。苏轼撰写了《司马温公行状》和《司马温公神道碑》，沉痛悼念这位私交甚笃的故相。他还想为司马光主持丧礼仪式，却被程颐抢先了一步。苏轼内心深处很看不起理学家程颐，曾经在朝堂上嘲讽程颐拘泥小节，不识大体，什么都按古礼行事，是个没有见过世面的村学究，百官们哄堂大笑。可是，也因此惹来朝廷中程门弟子的忌恨。程颢、程颐兄弟是洛阳人，依附他俩的官员们被称为“洛党”，苏轼、苏辙兄弟是四川人，与他们交好的官员们则被称为“蜀党”。元祐年间，“洛蜀党争”旷日持久，在朝中形成对立局面。不过，洛、蜀两党在国家政事上并无根本分歧，只不过是苏轼与程颐两人思想及志趣上不同而造成的。程颐处处讲求道学规范，规行矩步，不免矫情伪饰；苏轼则追求本真自然，潇洒通脱，嬉笑怒骂，皆成文章，当然看不惯道学家那一套，甚至说程颐是奸人。二人的矛盾，再加上各自弟子门人的推波助澜，党争愈加激烈。元祐元年十一月，苏轼作为翰林学士，首次主持进士候选官职的考试，试题中有一段话总结了仁宗、神宗两朝施政方针的不同。洛党的谏官朱光庭却借机生事，捕风捉影，将这段话加以断章取义的笺注，弹劾苏轼诽谤先帝仁宗、神宗。御史吕陶见此情形打抱不平,弹劾朱光庭“假借事权以报私隙”。这场争执愈演愈烈，当初苏轼为争免役法而得罪的那批官员们也纷纷登场，合力围攻苏轼。结果，形成了洛党与朔党联合攻击苏轼的局面，一群官僚政客胡搅蛮缠，死死揪住苏轼不放。最后，太皇太后指出他们是洛党，又经过范纯仁等朝臣劝说调解，这场党争才勉强平息下去。

那群人联合围攻苏轼是隐含政治目的的。那时恰逢司马光去世，继任的宰相老病求退，而按宋朝惯例，翰林学士常为宰相的后备人选。一些与苏轼抱不同政治观点的官员以及与他有旧怨的人和有政治野心的人都迫不及待跳出来，变本加厉地向他攻击。苏轼也明白他们的目的所在，内心并不贪恋权位。他一次又一次上奏章，请求离朝外任，以期避开无休止的人事倾轧。元祐四年三月，朝廷终于批准苏轼以龙图阁学士身份出知杭州。

苏轼到杭州后，面对的便是严重灾情。那年春天，饥疫并作。由于粮食歉收，米价猛涨，苏轼一反地方官吏报喜不报忧的陋习，再三上奏朝廷，申述灾情，请求缓交部分上供米。朝廷终于准奏，并且拨下部分救灾款。他将救灾款和原来计划修整官衙的款项，全部用来到外地买粮，终于平抑了粮价，使百姓们平安度过荒年。水灾后疫病流行，苏轼自己慷慨解囊，自费购买大批药材，配制成一种名叫“圣散子”的药剂，命人在街头架起大锅煎熬，过往行人各服一大碗。这次救灾，数千人免于死难。以后，苏轼又拨出一些公款，自己也捐助 50 两黄金，创置了一所病坊，延请懂医的僧人坐堂诊治，这可算做我国第一所官办的慈济医院。这所病坊以后搬至西湖边，改名为安济坊，苏轼去世后依然存在。

疏浚西湖，是苏轼任杭州太守的又一德政。他发现西湖淤泥沉积又水草蔓生，一半湖面已成葑田。如此下去，西湖会完全湮塞。他连续向朝廷上两道奏章，申请了治理西湖的经费。治湖中遇到一大难题，湖中挖出的淤泥必将堆积如山，且环湖三十里，担土往返就要花费一天时间，如何能做到省时又省力？苏轼想出一个良策，将挖出的淤泥、湖草在湖中筑起一道由北山至南屏的长堤，堤上造六座桥，既便利了交通又解决了淤泥堆放问题，可谓一举两得。以后，这道长堤被称为“苏公堤”，又简称“苏堤”。千年已过，它仍是“西湖十景”中的头一景即“苏堤春晓”。苏轼在水利工程方面，还疏浚了大运河，在盐桥、茅山两河南面交汇处建造了堰闸，潮水来时关闭闸门，让挟带泥沙的潮水沿茅山河北去，潮平后可打开闸

门，使清水注入盐桥河，既可避淤塞又可避免枯竭。他在熙宁年间任杭州通判时，就关注修治杭州六井。如今他又再次修缮，改瓦筒引水再盛以石槽，疏通了六井，连接西湖，还在北郊新挖两口大井，杭州百姓在大旱时也不必为饮水发愁了。

苏轼很景仰唐代伟大诗人白居易，而他们二人的平生遭际又颇有相似之处。他们都担任过杭州太守，甚至任期相同，也都是600天，而且都为疏浚西湖、修治六井做过贡献。白居易筑“白公堤”，苏轼留下“苏公堤”。杭州百姓们对他们的治绩常怀感激之情，这两位文化人给杭州留下了光荣的文化遗迹，亦是西湖佳话之一。

五

一日，苏轼晚餐后在院里散步，一边摸着肚子，一边问身边几个婢女：“你们说，我这肚子里装的是什么？”一个婢女抢先答道：“都是文章。”苏轼微微一笑,否定了她的话。又一婢女逢迎地说:“都是机智与灵巧。”苏轼又摇一摇头。最后，侍妾朝云不急不徐地说：“依我看，学士一肚皮不合时宜。”苏轼捧腹大笑，将朝云引为知音。他后来晚年总结自己的宦海生涯说:“东坡何事不违时！”元祐年间，是苏轼一生从政中比较顺利的时期，却也是朝廷中人事倾轧最无休止的时期。由于他生性耿介，举凡朝政得失无不直抒己见，就得罪了一批又一批官僚，可称是旧仇未解，新怨又结，甚至就连他的朋友如王巩、欧阳棐、黄庭坚、秦观等人也都被连累台谏弹劾，跟着一起遭殃了。

元祐六年二月，朝廷将苏轼召回京城，又当上“内相”即翰林学士承旨之职。这必然又引起新一轮的攻击，洛党门徒贾易、赵君锡等人与朔党领袖宰相刘挚又曲解苏轼的诗句，谗言苏轼“有欣喜先帝上仙之意”，对神宗去世是“闻讳而喜”。苏轼上书力加辩驳，

幸有太皇太后回护，才未加论罪。但是，苏轼又不得不第七次上书，请求外任。太皇太后只得让他出知安徽颍州。

从诗作上看，苏轼外任时比在朝中的心情更好。他不安于朝，主要是对党争的深深倦怠。到颍州后，他以便民利民为本职，为百姓做了好几件实事。他走访民众，经过仔细调查勘合，阻止了一项劳民而不惠民的水利工程。然后，又主持疏浚当地的小西湖，还同时办理了赈济灾民之事。至颍州刚半年，他接到朝廷新的诏命，改任知扬州。在扬州，他发现蔡京任知府时搞起的芍药花会，既浪费钱财，又给贪官奸商开了牟取暴利之门，百姓们怨声载道，便果断地停办了花会。

同年八月，苏轼以兵部尚书召还京城。几个月内，他又由兵部尚书兼侍读升迁为端明殿学士兼翰林侍读学士守礼部尚书，这是苏轼一生中最高的官位。苏轼内心深处并不因职位的升迁而高兴，反而有慎危慎惧之感。他凭着自己特有的政治敏感，发现哲宗皇帝随着年龄的增长和成熟，对太皇太后的垂帘听政越来越心怀不满。他好色懒惰，性情暴躁，对太皇太后重用的大臣们也吹毛求疵，视为异己。这一点，朝臣们和太皇太后都有所察觉了。高太后在病重时就预感到自己的孙子会自行其是，尽改旧政。她临终之前凄然嘱咐那批顾命大臣吕大防、范纯仁等："老身病势有加，必不久于人世，你们最好是及早求退，也好让官家另用新人。"朝臣们无不悚然，都隐约怀有政局大变之前的恐惧。

元祐八年八月，一个沉重打击突然降临，苏轼的继配夫人王闰之因病去世。苏轼悲痛万分。妻子与他同受患难，贫穷不怨，富贵不骄，仁厚贤良，谁知竟在垂暮之年撒手西去！苏轼为表示对亡妻的深切悼念，作了《祭亡妻同安郡君文》，将亡妻殡于京师。一月之后，太皇太后又突然病逝，这对苏轼说来是又一重大打击。高太后听政九年间，对苏轼多次回护。她的病逝，也意味着元祐更化时期的结束，同时又意味着迫害元祐诸臣的政治序幕将逐渐拉开了。

九月底，苏轼被出知定州，那里是北方边防重镇，他作为朝廷

要员理应入朝面见皇帝，君臣共商军政大计，谁知哲宗皇帝却不予召见。苏轼无可奈何，只好留下一道《朝辞赴定州论事状》的奏章，表示他忧虑“恐急进好利之臣，辄劝陛下轻有改变”，他请求年轻的皇帝坚守“安稳万全之策”。他深知自己人微言轻，难以改变哲宗已存的定见，不过是做最后的忠告而已。赴定州后，苏轼发现这片与辽国交界的地区，已到了“边政颓坏，不堪开眼”的地步。他一经上任，就采取有力措施整顿军纪，惩治一批贪污军饷的将领，要求朝廷拨款为士卒们修理破烂的军营，尽量改善边防部队的生活，还对军队严加操练，禁止赌博酗酒，并亲自主持检阅。定州民间有自发组织的弓箭社，是一种自发性的民兵组织。苏轼上奏章请求朝廷扶持和整顿这个组织，计划整编一支三万人的民兵武装，以配合官军防守边境。

元祐九年四月十二日，哲宗皇帝下诏改年号为“绍圣”，其意是继承神宗朝的施政方针。随着一批元祐老臣被罢职，原来被投闲置散的那批新派大臣又重回朝堂，迫害“元祐党人”的诏令一道接一道，短短一两月内，约有三十余名大臣被贬谪至岭南等边远地区。苏轼、苏辙兄弟在这场政治风暴中首当其冲。三月底，苏辙被谪守汝州。四月下旬，两个御史又重提“乌台诗案”的故事，指责苏轼所作文字“讥斥先朝”。这种毫无翻新的诋毁，实在显得攻击者的低能。但是，时势变化，他们却又得逞了。闰四月，朝廷诏命下，苏轼落两职，被撤销端明殿学士兼翰林侍读学士称号；又退一官，撤销定州知州之任，谪知英州。

接到诰命，可说是意料之中事。可是，他未想到那一批新派大臣如此刻毒，仍以为不解恨。前一道诰命下达，御史虞策仍认为“罪罚未当”，于是又传新诏命，再降为充左承议郎仍知英州，就是从正六品上，又降至正六品下。为了发泄他们的怨毒，苏轼千里迢迢南下奔赴贬所的路途中，朝廷五改谪命，接着又取消他叙官的资格，随即又将其贬为落左承议郎，责授建昌军司马，惠州安置，不得签书公事；最后，苏轼到了江西吉安，朝廷诏命为落建昌军司马，贬

宁远军节度副使，仍惠州安置。这样一次又一次地贬他的官阶，仿佛是故意将他消遣，做得是很过分了。尤其是赴贬所的一路上世态炎凉，更使他感慨万端。他乘船途经彭蠡湖时，船刚靠岸，即发现约有五百兵丁明火执仗，包围住他的乘船。苏轼出面交涉，才知是本路发运司得知朝廷的又一次谪命，派人拦截他，要求收回官方供给的乘船。他再三苦求，要求明日赶奔星江市集处即自雇民船，官员总算答应了。

苏轼被贬谪惠州，是宰相章惇故意安排的，其用心是险恶的。这是因为，苏轼的原姐夫程之才正在惠州做官，而程、苏两家由亲家至冤家已积恨多年，他们颇想借程之才来整治苏轼。却没想到，苏轼被贬至惠州，两家重又和好了。章惇原来与苏轼也是好友，苏轼因“乌台诗案”下狱，章惇还尽力相救过。而此时，章惇与苏轼故交成仇人，皆因政见不同，以后章惇还使用了各种狠毒手段继续整治苏轼。

在惠州，苏轼自比是躲避箭矢的惊鸿，决心“扫除习气不吟诗”，尤其不再写涉及时政的诗文。他即使偶尔破戒写一些赠答诗，也怕传出去被人故意曲解，总叮嘱别人阅后即毁，勿以示人。不过，他仍然忍不住动笔，写下不少精美的诗文。他以前贬居黄州时期，曾见到附近农民使用一种先进的插秧工具——秧马，于是便写作《秧马歌》，详细介绍秧马的型制、操作和效用，附录书后，希望得以推广。这首诗流传出去，新式农具秧马也在惠州各地普及开来，农民们的劳动强度也大大减轻了。此外，他还写作了著名的诗歌《荔枝叹》，对唐朝的贡荔枝和本朝的贡斗茶都进行了揭露与批判，表现了对穷苦民众的同情。

苏轼流徙岭南，身边除了跟着儿子苏过，还有爱妾王朝云。她是苏轼在熙宁七年通判杭州时收留下的一位侍女，以后又成了侍妾。她曾经生一子夭折，一直自愿跟随着苏轼历经磨难。到惠州后，她毅然担负起主妇的责任，周到细致地照顾苏轼的饮食起居，精打细算地安排一大家人的生活。闲暇时，她读书念经，习字临帖，还与

苏轼谈禅论道，可谓是红粉知己了。绍圣三年七月，惠州病疫流行，朝云本来体质就差，终于不幸病逝，年仅 34 岁。苏轼沉痛万分，将她安葬在丰湖岸边栖禅院东南山坡上的松树林中，并写了《悼朝云》和《朝云墓志铭》，以示悼念之情。

绍圣三年，苏轼已经 61 岁，估计北还的希望已绝，就想在白鹤峰落成新居，索性在惠州度过晚年。但是，未想到一首诗《纵笔》又惹了祸，这是描写他家居生活的："白头萧散满霜风，小阁藤床寄病容。报道先生春睡美，道人轻打五更钟。"据说此诗流传到京师，被宰相章惇看到，冷笑说："苏轼还这么快活吗？"于是，在绍圣四年四月，仍以"讪谤先帝"的老罪名，又将苏轼贬为琼州别驾昌化军安置，不得签书此事。同时，苏辙也被再贬雷州。兄弟俩先在藤州相会，以后苏轼又送弟弟至雷州。这是二人的最后一次见面。

琼州是未开化的地方。苏轼初到此地，连居住之所也没有。太守照顾苏轼，请他住在官衙中。章惇为了给被贬的那些元祐老臣找麻烦，特别下令，流放的人不许住官舍。他甚至还派了官员专门去察访。而蔡京则密派人去岭南屠杀这些元祐党人，后来由于大臣们的劝阻才作罢。不久，在太守的帮助下，苏轼另盖了三间茅草屋，地址选择在桄榔树下，就取名为桄榔庵。在那里，他甚至穿上了黎族衣冠，学会了土著的语言，与当地黎族百姓建立起融洽的关系。他有一次醉酒从当地人家出来，戴上斗笠，又穿了木屐，走起来摇摇摆摆，竟在丛林中迷路了。一个放牛娃叫他循着牛屎向前走，才找回了自己家。有人为此给苏轼画了一幅《东坡笠屐图》，苏轼为此图作赞。此图仍然刻在儋县东坡书院墙上。

元符三年正月，朝廷局势又发生变化，哲宗病死，徽宗继位，向太后听政。韩忠彦任宰相，进言应善待元祐旧臣。因此，二月大赦天下，元祐旧臣纷纷内移。紧接着，又有一连串诏命下来，先是将苏轼在廉州安置，又是迁舒州团练副使永州安置，后又有旨复职朝奉郎，提举成都玉局观，任便居住。这就是说，苏轼可以随便选择居住地点了。他颇想在江南地区找一地方安身，特别是看到政坛

风云迭起，他经过再三选择，决定在常州居住。舟行赴常州时，苏轼戴一顶小帽，披短袖坎肩，坐在船上。运河两岸成千上万的百姓们追随前行，竞相一睹风采。苏轼风趣地说："常言道，'看杀卫玠'，如此多人围看，莫看杀轼否？"

当时，苏轼在政坛上情形看好，有将被重用为宰相的传言。此时，章惇于一年前被贬到了雷州，章惇之子章援主动致函苏轼，含有替父求情之意，苏轼接到此信立即强撑病体给章援回信，信中勾断往日恩怨，"某与丞相定交四十余年，虽中间出处稍异，交情固无增损也"。他叮嘱章氏兄弟探望其父时，多带内地常用药，并请他们将自作的《续养生论》及行之有效的养生药方带给章惇，信中一片善良诚恳的胸怀。章家一直珍藏这封感人的书信。

苏轼到常州路途转有一年时间，暑热难耐，奔走劳累，河道熏污，秽气侵人，他得了痢疾，腹泻不止。到常州住下后，病情愈见沉重，缠绵病榻一月有余，有时整夜高烧，牙齿流血，苏轼自知不起，临终前对守候在身边的三个儿子说："吾生不恶，死必不坠。"儿子苏迈上前询问后事，不答，溘然长逝，时为建中靖国元年七月二十八日。

苏轼病逝的讣告一传出，四方震悼，天下大恸。特别是杭州、湖州的老百姓们悲痛欲绝，相与哭于市，形成自发性的群众悼念活动。

汴京城里，数百名太学生聚于慧林僧舍，举行饭僧仪式，寄托内心的悼念之情。

在赣州，一批僧人也为苏轼做一场佛事，恸哭尽哀。

在荆州，黄庭坚大病初愈，拖着沉重的病体去参加当地士人们的哀悼仪式，又在家中悬挂苏轼遗像，日日早起拱拜……

他的故友门生的祭文祭诗，更是无数，其中一文说："道大不容，才高为累。皇天后土，鉴平生忠义之心；名山大川，还千古英灵之气。"这道出了苏轼一生苦难又璀璨的命运。

亘古男儿一放翁

——忧国忧民的大诗人陆游

嘉定三年春天，这位86岁的老诗人临终前又写下《示儿》一诗："死去元知万事空，但悲不见九州同。王师北定中原日，家祭无忘告乃翁。"这首诗久在人们口中传诵，它写出了一个爱国主义诗人真挚渴望祖国统一的拳拳之心。后人评论此诗："示儿一绝，有三呼渡河之意。"就仿佛是爱国将领宗泽临死前三呼"渡河"，其悲壮之心感人泣下。

一

梁启超先生认为，中国古代诗人描写战争的诗句，大都是凄惨悲伤的。惟有陆游，笔下的战争景象是雄烈逼人的。钱锺书先生在《宋诗选注》关于陆游的笺注中，引用了梁启超《饮冰室全集》第四十五册《读陆放翁集》的两首诗："诗界千年靡靡风，兵魂销尽国魂空；集中什九从军乐，亘古男儿一放翁！"及："辜负诗中十万兵，百无聊赖以诗鸣；谁怜爱国千行泪，说到胡尘意不平！"

钱锺书先生还说，陆游作品的特色有两方面，一方面是志在恢复的慷慨悲歌之情；另一方面是隽永细腻的咏物之意。与陆游年代相近的宋代诗评家大都注意评论他的第一个方面，可是后世的大多数读者们却喜欢他的第二个方面，而在无数富人官僚家中客厅、书

房与花园中都挂着陆游的诗联，比如纪昀《〈瀛奎律髓〉刊误》卷五对陆游《入城至郡圃》诗的批语："竟是卷市春联。"还有李慈铭的《越缦堂日记》中也有摘陆游句后的批语："此等数百十联皆宜楹帖。"明朝中叶以来的文人们对陆游诗向来是持冷淡态度的。也许是江西派诗在明、清二代影响最大，而陆游的诗是"不嗣江西"的。也就是说，陆游的诗咏物抒情的多，谈义理的少。他们极力贬低陆游，甚至"舆地要略下"提到各地名人时，南昌府一节提起黄庭坚，吉安府一节提起欧阳修、杨万里，但是绍兴府一节却不提陆游。反倒是明中叶以后的一批著名书画家，往往欣赏师法陆游，如张弼、文征明、沈周等。可能这就是梁启超先生批评的"诗界千年靡靡风"吧，陆游所写的诗"言恢复者十之五六"，却并未得到人们重视。直至晚清，这个偏向才算矫正过来。当国势已趋衰弱，列强瓜分的危机咄咄逼人，文人士大夫们对陆游的诗歌才有了更切近的体会，开始意识到"忠愤"的诗才是陆游诗集的骨干和主脑。现代学者们才最终将"爱国主义诗人"的桂冠戴在了他的头上。

钱锺书先生对陆游诗歌的这部分创作，有一段风趣、形象又精彩的评价："爱国情绪饱和在陆游的整个生命里，洋溢在他的全部作品里；他看到一幅画马，碰见几朵鲜花，听了一声雁唳，喝几杯酒，写几行草书，都会惹起报国仇、雪国耻的心事，血液沸腾起来，而且这股热潮冲出了他的白天清醒生活边界，还泛滥到他的梦里去。这是旁人的诗集里找不到的。"这一小段话，并不是钱先生随意写就的，里面竟含有六个引注以及一堆的陆游诗目，可称为言之凿凿。

陆游的诗歌当然也是与他自己的身世分不开的。据说，他诞生在大河激流中的一叶小舟中，可能就有着某种象征意义吧。宋徽宗宣和七年十月，任淮南计度转运副使的陆宰奉召入朝，他带着家眷与仆人乘一艘船，准备由淮河入汴水前往京城。不料，在淮水上陡遇一场暴风雨，就在这时，他的夫人也分娩了，生下一个小男孩。此前，他的夫人说曾梦见秦观，陆宰会意于心。北宋词人秦观，字少游。陆宰便给自己的儿子取名为陆游。以后陆游长大，又将秦观

的名作为了自己的字，称务观；他在一首诗里写："晚生常恨不从公，忽拜英姿绘画中。妄欲步趋端有意，我名公字正相同。"道出了这一段文坛佳话的缘由，也表达了他对秦观的景仰之意。

仿佛是冥冥中注定的安排，陆游注定诞生在暴风雨的大河波浪中，陆游的名字又注定与一代伟大诗人的名字相联系，已经预示了他以后的命运么？

他的父亲陆宰，进京后调任京西路转运副使，责任是供应山西省泽、潞一带的军队粮饷。可就在陆游出生两个月后，宋朝与金国的战争发生了。宣和七年十二月十八日，金兵大举南侵，迅速包围了太原。随即十二月二十三日，宋徽宗皇帝匆忙传位于皇太子赵桓，历史上称为宋钦宗皇帝。据《宋史》卷二十三《钦宗本纪》称，徽宗传位于钦宗时，那位皇太子大喊大跳，大哭大叫，还昏厥过去。他非常不愿意此时继位，还是在重病之中被众臣们硬拽上皇帝的宝座。宣和七年的第二年，又被改为"靖康元年"，也就是历史上著名的"靖康之耻"所发生的年代。一场真正的历史风暴袭来，北宋王朝面临覆亡了。金军围困汴京，宋朝的禁军三万人逃散了一大半，宋钦宗方寸全乱，束手无策的皇帝居然听信宰相臣僚们的鼓励，任命一位自称具通神术的大师，用所谓六丁六甲法去消灭金军。其结果，宋军大败，金军攻入汴京。次年春天，也就是北宋靖康二年四月，金兵将汴京城的金银财宝洗劫一空，又把太上皇宋徽宗及当皇帝不到两年的宋钦宗掳走，同被掠去的还有妃嫔宫女、皇亲贵戚、文武百官及工匠艺伎 14000 千余人，北宋帝国至此灭亡。

就在那一年四月，陆宰被御史徐秉哲弹劾而免职。大概陆宰已多少预感到了当时形势的险恶，他不做任何辩解即刻携家南归。可就在归途中，金军攻破了京城开封，各地也处于兵荒马乱中。陆宰一家夹杂在向南逃亡的难民流里，老幼妇孺提心吊胆地生活，有时一听说后面金兵追来了，就得躲入荒草丛中。一家人常揣几块干饼做食物，根本无法正常地煮饭烧菜。陆游后来把这一幕幕逃难的惨景都写入了诗歌中。

徽、钦二帝被掳走后，钦宗的弟弟赵构逃到江南即位为皇帝，称高宗。他受到江南一带宋朝官吏与军队将领们的支持，逐渐稳定了局面，建立起南宋王朝。但是，宋高宗的地位稳固后，就开始重用主和派大臣，任秦桧为宰相，打击和排挤主战派将领和官员，逐走了韩世忠，冤杀了岳飞父子。南宋王朝一如既往也充满了昏庸腐败的气氛。陆游的祖父就曾经在北宋王朝担任过重臣，由于他耿直忠正，不搞结党营私那一套，饱尝了官场互相倾轧之苦。新党失势，许多人因为他是王安石的学生，就攻击他是新党；蔡京当道，迫害元祐党人，他又被人指为旧党，贬至亳州知州任上病逝。陆宰一生在官场上浮沉，见国家形势毫无振作之气，仍然是奸佞小人当道，忠直之臣被逐，他灰心丧气，回到了自己的老家山阴筑屋定居，决心再不入官场。

陆宰闲居家中，却常与一些具有爱国思想的士大夫们来往，特别是与那些被排挤打击的主战派官员议论朝政，无不热血沸腾。陆游以后回忆："绍兴初，某甫成童，亲见当时士大夫相与言及国事，或裂眦嚼齿，或流涕痛哭，人人自期以杀身翊戴王室。虽丑裔方张，视之蔑如也。……"这样的家庭影响，使幼小的陆游耳濡目染，培养了他的爱国主义思想基础。陆游自幼喜读书，《宋史·陆游传》称他"年十二,能诗文"。他以后在陶渊明、王维、岑参的诗集前跋语中，回忆起年少时读到这些大诗人作品的情景，越读越喜爱，甚至忘记了吃晚饭。后来，他 18 岁时，著名的学者和诗人曾几到山阴拜访其父陆宰。陆游很兴奋和恭敬地拜见了他，此后又拜曾几为师，使他更注意锤炼自己诗文的语言。不过，钱锺书先生认为："陆游虽然拜曾几为师，但是诗格没有受到很大影响，他的朋友早已指出他'不嗣江西'这一点。"也就是说，陆游的诗格要比曾几高，是青出于蓝而胜于蓝的。他的诗歌格调是受唐代大诗人李白、杜甫、白居易极大启发的，而超越了宋人的"江西派"诗格。由于动荡时代的影响，陆游还打破了宋人"重文轻武"的陋习，花了很长一段时间研习武艺，他拜一位称"白猿翁"的老人学剑术。后来，他在诗中

得意地自称："十年学剑勇成癖，腾身一上三千尺。"他还花了较大的精力研读了兵书。论武学艺也铸就陆游的豪爽慷慨气概，锻炼了他的体魄，以后他数次到前线任职，很想为国家效命疆场。可惜，他的志向未能实现，一腔忠愤之情却熔铸到了他的诗歌中。

二

由于影视剧作品的传播，陆游与其表妹唐琬的爱情故事几乎家喻户晓了。陆游进入青年时期后，性格豪放，对于文人们视做立身之本的科举功业，并不怎么放在心上。父母为了改变他的生活，就想着赶紧给他成家立业，也使他能重视起仕途经济来。陆游 20 岁那年娶了表妹唐琬。唐琬是舅舅的女儿，也是母亲的侄女，聪颖美丽，典雅娴淑，善赋诗词，陆游与她度过了一段温馨的日子。但是，陆游的父母看到这小两口陷于缠绵的感情生活不能自拔，却非常不以为然，以为这会消磨儿子的壮志。父母对儿子的忧虑转化为对儿媳的不满，以至于矛盾越来越激化，最后陆母逼迫陆游将唐琬休出。陆游既不敢违背母命，又不忍与伉俪情深的妻子离婚，内心深为痛苦。据说，他在外面置了一所宅子，仍与唐琬相会，但被母亲探得，只好忍痛与唐琬分手。不久以后，陆游另娶了王氏夫人，唐琬也改嫁赵士程。

五年后，陆游独游山阴城东南的沈园，恰与唐琬及其后夫赵士程不期而遇，彼此无言，又急忙避开。赵士程也与陆家沾一些亲戚关系，他是个达观的人，便吩咐仆人以他们夫妇名义送一桌酒肴给陆游。陆游把酒赋诗，就写下了那首脍炙人口的词章《钗头凤》。据说，唐琬读了这首词后，也曾经和了一首。但据后来学者们考证，属于后人伪作。这是陆游与唐琬的最后一次见面，九年后长期抑郁的唐琬终于离开人间。此事成了陆游心中的一处创伤，直到晚年，他

还写了许多诗篇怀念唐琬，那美好形象的惊鸿一瞥，永远留在他记忆中。

也就在那年八月，陆游到临安去应考，恰巧秦桧的孙子秦埙也参加这次考试。陆游当时已经很有些名声了，主考官陈阜卿秉公判卷，取陆游为第一名。这使得秦桧大为恼怒，其实在门荫制度下，秦埙已有官职了，秦桧还不满足，想让自己的孙子当状元。结果，第二年礼部复试，主考的官员们都是秦桧的亲信，他们不仅把秦埙录为第一，就连秦桧的亲属及其同党的子女，也都名登皇榜。这伙人无耻地称："吾曹可以富贵矣！"这一次殿试，陆游不仅被黜落，秦桧还扬言要查办陈阜卿。幸亏第二年这个奸相一命呜呼，才不至于又发生冤案。陆游以后有诗曾直记此事，在前面写了一段跋语以表示对恩师的景仰钦佩之情。

南宋绍兴二十五年，秦桧病死，百姓们莫不快慰。朝政也开始有一些更新的气象，秦桧的党羽们纷纷被罢职，被秦桧迫害的一批主战派也陆续被起用。绍兴二十八年，陆游也被任命为福建省宁德县主簿，掌管一县的出纳官物与销注簿书等事。两年后，大约是因为曾几的荐举，他被调到临安任敕令所删定官，负责编纂朝廷的文告和法令，这只是个小官，但陆游是一位名士，与当时的很多要人都有来往，使他的眼界开阔不少。次年，他又改任大理司直，管司法工作。此时，金朝的统治者完颜亮派使者下了最后通牒，要求宋朝全部割让长江以北的土地，金人的南侵是无可避免了，全国的主战呼声又高涨起来。绍兴三十一年九月，金主完颜亮率领60万大军直逼淮水，宋朝军队将领王权望风而逃，宋军溃败。就在这危急关头，一些主战派将领负起责任，主动出战迎击敌人，才稳定住局势，南宋与金人形成划江而守的形势。以后，金国统治者内部爆发冲突，金主完颜亮被杀，金军终于撤退了。在战争形势严重时，陆游曾经回山阴料理家事，也顺便看望了老师曾几，曾几已近80岁，是皤然一叟了，仍然壮心不已。在这种人心惶惶的时刻，老人不是考虑自己与家人的安危，却是心系国事，这使陆游很感动。

也就在这一年，陆游被调任枢密院编修官。枢密院是南宋的军事领导机构，编修官虽然名义上是担负编纂工作，实际上却是秘书。这个职务较为重要了。此时金国动荡，正是南宋反攻，收复失地的大好时机。可是，宋高宗所想要的只是小朝廷的偏安，一味疑忌主战派将领，把这个好机会白白丢掉了。这就招致了舆论的一片不满。次年六月，宋高宗传位给太子，后称孝宗。宋孝宗是南宋诸多皇帝中比较清明的一个，他不是高宗的亲儿子，只是远房宗室，又在民间长大，登基初始表现出了“锐意恢复”的决心。他留意文学，曾问当今之世谁的诗做得好？周必大答只有陆游。因此，他对陆游有了深刻印象。十月，由权知枢密事史浩和同知枢密院事黄祖舜二人推荐，宋孝宗赐陆游、尹穑两人进士出身。十一月，宋孝宗皇帝亲自召见陆游，陆游请求孝宗振肃纲纪，不要让诏令戒敕等都变成一纸空文，孝宗称赞陆游“力学有闻，言词剀切”。这是陆游比较春风得意的时期，皇帝的褒奖，接连的加官晋级，更使他报国尽忠的热忱火热起来。他写了《上殿札子》，请求朝廷振肃纲纪。次月，他又上了“条对状”，共提出七条建议，主要是儒家的“仁政”思想，从司法、选拔官吏、地方行政等方面提出具体措施，最后主张对南方兴起的会道门组织加以严厉控制，以稳定社会形势。

朝廷内主战的呼声又高涨起来。孝宗立志于收复失地，给了主战派一针兴奋剂。主战派将领与官员们纷纷进言，筹划北伐中原的种种方略。陆游在这一时期曾经起草过两个重要文件，一是《代二府与夏国主书》，这是联合西夏共击金兵的重要战略，由中书省和枢密院大臣商量定策后，陆游亲笔草拟的；再是《蜡弹者札》，蜡弹即是古代封缄机密文件的蜡丸，这个札子是秘密发动北方军民反抗金朝统治者的一些政策和办法，也是朝廷大臣们议决后，由陆游来草拟的。陆游对于能够具体参与这两桩机密军国大事，颇引以为荣，后来他在诗歌中不止一次提到这两件事。

隆兴元年四月，孝宗皇帝登基不久就命令张浚出师北伐，显得颇有些草率。金国内部已经巩固了统治，而南宋的战争准备则很不

充分，发动得更不全面。近代史家称这次北伐为儿戏般的战争。开始时，东南战线的战事很顺利。主战派将领张浚派部将李显忠、邵宏渊分兵出击，顺利地收复灵壁、宿州，中原震动，朝廷上下为之鼓舞。但大捷之后，李、邵两人间即为争功出现裂缝，邵宏渊忌妒李显忠的声誉比自己高，当金军反攻过来时，则按兵不动，使得李显忠孤单难支，军心动摇，只好后退。此役充分体现了南宋王朝政治腐败的痼疾，也使得孝宗收复失地的信心大为动摇。特别是太上皇宋高宗一意主和，也不能不影响到宋孝宗皇帝。于是，朝廷中主和派又大大抬头。

在此期间，孝宗皇帝曾经想把自己的两个门客提拔起，却受到御史谏官们的一片反对。陆游得知他们经常围在孝宗皇帝旁边邀宠，也很鄙视那两人，并把自己的想法告诉一位大臣。而这位大臣面谏孝宗皇帝时，也提到了陆游，孝宗皇帝遂迁怒于陆游，认为他不宜在临安朝廷任职，于是外调陆游改任镇江通判。其实，这也预示着宋孝宗执政方针的改变，他又将重用主和派，开始打击主战派了。

自北宋中期以来，党争一直不断。有新派与旧派之争，有熙宁党人与元祐党人之争，这样的纷争又由道义之争转为无原则的权力之争。权力之争成为党争的实质后，敌对双方都千方百计寻求最高统治者的支持，伦理道德感越来越薄弱，政见的色彩淡化了，少数奸佞小人倒是得逞于一时。南宋以后，党争的主题又由革新派与守旧派之争转为主战派与主和派之争。但笼统说来，主战派的一些士大夫们持有正义的政治主张，且受压抑和打击的时期较长。南宋的大多数皇帝都更愿意执行高宗的政策，满足于偏安一隅的局面。

陆游到了镇江后，一月后恰巧张浚也来到镇江。张浚与陆宰早有交情，也很赏识陆游的才华，对他“顾遇甚厚”。张浚儿子张栻及幕府中人，也与陆游“无日不相从”。他们广收士卒，修筑城堡，重整旗鼓，以期再战。就在这时，朝廷中主和派的阴谋终于得逞，他们在太上皇宋高宗的支持下欲与金国签订耻辱的和约。为了向金人表示议和的诚意，朝廷罢斥了张浚的官职，并撤消了江淮都督府。

趁和议未签订，陆游又上书二府，请求与金人签约时应表明建康、临安都是临时都城，也就是坚持适当的时候仍在建康建都。当时，主战派主张建都建康，这样可以不忘中原，保持政治和军事的进取姿态。在和议将成，主和派甚嚣尘上的形势下，陆游的上书实质上是表明自己主战的政治态度，这种不为形势所左右的凛然正气被许多士人所钦佩。

隆兴二年，南宋与金国签订了和约。朝廷内主和派把持了朝政，极力打击和排挤主战派官员。许多赞同张浚北伐主张的官员们或被外调，或被贬职。这时，陆游又被调任隆兴通判，内心非常苦闷。看到自己的一些好友，为了升官发财，不顾国计民生，献媚于主和派，他又觉得寂寞。这段时候，他常常到一座玉隆万寿观去，读了不少道家的书籍。主和派也没有放过陆游，孝宗乾道三年初，他们提出弹劾，给他加上“交结台谏，鼓唱是非，为说张浚用兵”的罪名，将他免职。

三

朱东润先生所写的《陆游传》，认为要理解陆游，必须抓住三个关键：首先是隆兴二年他在镇江的经历，其次是乾道八年他在南郑的经历，最后是开禧二年他对于韩侂胄北伐采取的政治态度。志在恢复中原，解救沦陷区人民的痛苦，关注着国家与民族的前途和命运，这是陆游作为一个爱国主义诗人的思想基础。他的许多诗篇中都是激昂中又夹带了悲怆的，压抑里又充满了愤慨。他的主战派政治观点从来没有放弃过，虽然他的思想经历是坎坷的，也有过抑闷与寂寞，但是他为国雪耻、抗敌御侮的爱国信念却始终屹立不移。

隆兴二年，年轻的陆游通判镇江军府事，精明干练，英气勃勃，追随抗金大将张浚之后，是想着做一番事业的。谁想到，政治风云

突变，刹那间张浚即被罢免。这里面有一个政治阴谋，是太上皇宋高宗与主和派宰相汤思退的合作，恰似绍兴十一年故事的重演，那时是宋高宗与秦桧联合，杀岳飞，逐韩世忠，否则和议则不成。而今，贬斥张浚，又与金国屈辱求和。这一次悲愤又痛苦的经历，真使陆游欲哭不得，欲说还休。他在 22 年后写的那首诗《书愤》，委婉地写出了那时的郁闷心理："早岁哪知世事艰"一句，蕴涵了他的愤恨与悲怆，曲折地诉说了他无可奈何的心灵痛苦；而后面"中原北望气如山"，则是指他们的恢复中原志向，夜雪楼船、秋风铁马描绘了一幅气魄雄烈的图景，所有这一切，却被统治者与达官贵人们的燕啭莺啼、金莲舞步的奢靡酒宴所代替了！

陆游离任后，又回到山阴老家。他用俸禄钱买下了离城不远的镜湖畔三山别墅，盖下十几间房屋，又逐年扩展，竟成一所大宅了。他很喜欢淳朴闲适的农家生活，这里有山有水，有纯良古朴的民风，有茅屋农舍的村落，有柳暗花明的蹊径，有牛背横笛的野童，在此时他的诗情也酿成了一首首醉人的诗篇，如《游山西村》："莫笑农家腊酒浑，丰年留客足鸡豚。……"《观村童戏溪水上》："尔余溪水掠堤平，闲看村童戏晚晴。……"《雨霁出游书事》："十日苦雨一日晴，拂拭拄杖西村行，清沟泠泠流水细，好风习习吹衣轻。……"农家野味，溪中孩童，清风习习，他为我们留下一幅幅山村风景画。不过，他依然难以忘怀国事，忧虑挂牵着时局，胸中抑郁又满心无奈，只好去读一些道经，比较喜欢读的是《黄庭经》。

或许是为了慰抚民意，也是要达到某种政治平衡，乾道四年朝廷又任命倾向主战派的陈俊卿为右丞相。陈俊卿与陆游同在张浚幕府相处过，陆游心中燃起希望，他在贺启中写道："某孤远一介，违离累年，登李膺之舟，恍如昨梦，游公孙之阁，沿觊兹时。"明显地表现出愿为国效劳的热忱。第二年，四川宣抚使王炎召请陆游到他的幕府去，接着朝廷又任命他为夔州通判。陆游在《将赴官夔府书怀》一诗中写出了自己赴任启程时的复杂心理，从南昌罢官至今，已足有五年，只是闲在家中待业，官职依旧还是通判，路却越

走越远了。

陆游接到任命后，久病未愈，直至半年后才启程去临安。六月初从临安启程，十月二十七日到达夔州。他携带家眷乘船沿长江而上，途经江苏、安徽、江西、湖北、湖南，沿途景物真是千姿万态，大大开阔了诗人的眼界与襟怀。他在这160日中，以日记形式记录下自己的见闻，称为《入蜀记》，是一部内容丰富、文笔精彩的游记。他一路上也写了不少诗篇，"客里偏多感"，思想视野更广阔了，那些壮丽奇妙的河山美景启迪了诗情，也使他的诗风发生变化，更深沉厚重了，更有生活哲理，也更气势磅礴了。他的早期诗风接近李白，周必大曾对孝宗皇帝夸奖他为"小李白"，而如今他的诗风却逐渐地接近了杜甫。这一次西行入川，确实使陆游诗歌的艺术风格更为成熟了。

在夔州的岁月是悠闲的。他做了一些无关紧要的文章，参与一回试院的阅卷，却也写了不少诗，一种身处僻地的寂寞感，一股淡淡的迟暮哀愁，一片无所作为的苦闷，弥漫在他的诗中。他对国事更加忧虑，渴望捐躯报国的激情鼓荡着他。三年任期将满。乾道八年春，陆游又写一信给当时的丞相虞允文，诉说自己的家口重，薪俸又很低，望能谋一职位以养家活口。后来，由于虞允文的提名，加上王炎几年前也聘请他，陆游便改任为四川宣抚使司干办公事，兼检法官。四川宣抚使司设在陕西南郑司，是行政公署，宣抚使则主管所辖地区的军民事务。这一次调职，是从后方到前方，陆游心里是很高兴的。

王炎是一位精明强干的能臣，也是主战派人物。他在浙江时不畏权豪势要，打击了这些人侵占土地的行为，以后在荆南任职时又建立了一支强大的民兵队伍。那时，南郑是朝廷西北前线的重镇，王炎以副丞相的名义担负着四川宣抚使重任，权力很大，西北的军力、财力、人力都集于一手。征西幕府中也是人才济济，有周元吉、张季长、范西叔、宇文叔介等人，其中的一些幕友以后成了陆游一生中的至交好友。他们关系融洽，上下合作，全无官场倾轧的习气，

大家全力以赴帮助王炎整边治军，共襄北伐大业。陆游诗中有多首写起当时情景："南山南畔昔从戎，宾主相期意气中。"这种意气也是一种为国效忠的豪情壮志，他们时常不辞劳苦，亲往前线，深入军营，奔波跋涉。陆游的两首诗《忆昔》和《怀旧用昔人蜀道诗韵》，就写出了他们巡视前线的路途艰苦。由于在最前线，他们还常常接触到一些沦陷区的老百姓，有些人不顾危险，越过重重封锁线，悄悄送来敌人的情报，有时还捎来洛阳的春笋与黄河的鲂魚。"至今悲义士，书帛报番情。"中原父老翘首盼望王师旌旗，沦陷区人民受到异族统治者压迫，身处水深火热之中，这些情景都使陆游心潮起伏，难以平静。

《宋史·陆游传》中说陆游向王炎"陈进取之策，以为经略中原必自长安始，取长安必自陇右始"。他以前与辛弃疾等人的主张是一样的，即把抗金的重点放在东南，以期分兵进取山东。到了南郑前线后，他亲身接触到中原人民反抗异族统治者的斗争此起彼伏，民心所向，分析了敌我双方的态势，遂改变了以前的主张，提出了以西线为战略重点，从关中进军的"进取之策"。这也与王炎为首的南郑宣抚使司的战略计划不谋而合，他们将这个计划上报朝廷，同时整军经武，加紧训练士卒，修筑工事营垒。陆游与幕府中人时常参加围猎，实质上也是另一形式的军事演习。陆游《诗稿》卷十四与卷二十八两首诗里记下他挺身刺虎的一幕：一次，他们正在打猎。忽然，一阵风起，听到了虎吼声，这个突然遭遇，使随从的士兵们脸色大变。陆游挺起手中长戈，向虎逼近。虎猛一跳，直立了，准备朝前直扑，陆游迅疾举戈直刺虎喉，鲜血直溅陆游的貂裘上。陆游这次奋然刺虎的惊险经历，一时传为军中佳话。

作战计划报去临安，却一直无回音。乾道八年七月十六日晚，陆游与幕友登上南郑子城西北的高兴亭，此地遥对长安城南的南山，大家一起饮酒赏月。画角声声随着晚风回荡，夜色中又见远处燃起了点点的平安烽火。陆游凝神远眺，神情忧虑。幕友们说："平安烽火已经点燃了，从骆谷方面来的。诸位入座吧！"陆游满持酒杯，

深叹一口气："唉！平安，平安，如此平安下去，我们要老死在这里吗？中原已经陷落了四十七年，那里的百姓们盼望着我们……唉，'三秦父老应惆怅，不见王师出散关'。这是什么平安啊！"这一番话说得举座默然，大家都有一种说不出的隐忧，朝廷会同意这一份志在进取的计划吗？这些年来，他们已经越来越看清楚朝廷只图苟且偷安一时，战斗意志越来越衰退，哪里还谈得上什么恢复中原？但是，在酒筵中，不可辜负幕友们的一片盛情，陆游还是填了一首词《秋波媚》："秋到边城角声哀，烽火照高台。悲歌击筑，凭高酹酒，此兴悠哉。多情谁似南山月，特地暮云开，灞桥烟柳，曲江池馆，应待人来。"这首词雄厚悲切，慷慨意气，体现了作者急欲进军长安建功立业的感情。那时，幕府上下都焦虑不安地等待着临安的消息。等待时间越久，失望的可能性就越大。

两个月后，果然局势来个大转弯。王炎被调回临安枢密院，由虞允文接替他的职务。这意味着王炎的进取计划以及一系列工作，是违背朝廷求和意图的。当时，陆游办完公事从阆中返回，行至广元以东的嘉川铺，宣抚使命他立即回南郑。陆游此时即预感到形势发生变化，北伐计划恐成泡影了。他写下一诗《嘉川铺得檄遂行中夜次小柏》，其中有两句："渭水函关元不远，着鞭无日涕空横。"他回到了南郑，宣抚使司的同僚们已经星散了，王炎也正准备回临安，眼前一片寥落冷寂景象。而陆游的心内则更为悲凉，"画策虽工不见用，悲咤那复从军乐"。"良时恐作他年恨，大散关头又一秋。"这次北伐理想的破灭，是他一生永远难以忘怀的伤痛。

从西行入川到南郑时期，陆游的诗歌风格也发生了很大变化，进入诗歌的高潮期与成熟期。陆游早年师从曾几，江西诗派的那一套炼字锻句、用典和对仗的作诗技巧对他影响很大，他自己也承认过："我初学诗日，但欲工藻绘。"而这一时期，他深深认识到，对于诗歌来讲，更重要的是作品的思想价值和艺术境界。后来，陆游在他的一首诗《九月一日夜读诗稿有感走笔作歌》中，回顾了自己的诗歌创作经历，认为是"四十从戎驻南郑"后，才获得了"诗家

三昧”，后来他在年老后对早年的诗歌作了大量删除淘汰，66 岁在严州选定诗稿时，从 42 年以前的 1800 多首诗中，就只留下 94 首了，留存的作品大都是艺术风格质朴，抒写报国捐躯志向的诗篇。

四

陆游离开南郑后，又到成都安抚使司任参议官，以后还代理了蜀州、嘉州、荣州等处的地方官，却都是很短促的。名分不定，生活动荡，他自嘲说 :“冷官无一事，日日得闲游。”其实，他的心情更加苦闷，就时常在酒肆与歌院中消磨时光，恢复中原理想的幻灭，一腔忧愤化做了难以排遣的思想痛苦，只有在醇酒妇人的生活间才能寻得某种精神上的安慰。

淳熙二年，范成大镇蜀，任成都府路安抚使，兼四川制置使，陆游仍任参议官。范成大是陆游多年前的旧友，隆兴初年曾经与陆游在临安同官。他俩虽有上下僚属的关系，平时却不拘格套，何况范成大也是当时一位有名的诗人，除日常公务之外，闲暇之时又常常聚一起饮酒赋诗，又有了诗友唱和之乐。这却引起周围同僚们的讥议。他豪放嗜饮，胸中充满了报国之志难伸的抑郁感，便借酒浇愁以冲胸中块垒，放浪形骸以释满腔忧愤，于是，“脱巾漉酒，柱笏看山”，浅酙低唱，轻歌曼舞，成了散发自己牢骚的排遣方法，那些同僚官吏们便纷纷攻击他“不拘礼法，恃酒颓放”。这年九月，陆游知嘉州的任命发表时，言官们指出他“燕饮颓放”，因此他得到罢免处分。罢官之后，又给他一个领干薪的名义，主管台州桐柏崇道观。陆游对此付之一笑，他作诗一首 :“名姓已甘黄纸外，光阴全付绿樽中。门前剥啄谁相觅，贺我今年号放翁。”诗人索性自号“放翁”，后世人也就称他为陆放翁了。

两年后，范成大又奉诏东还临安。陆游送他，从成都一直送至

眉州，充满了依依不舍之情。这些年，他依然呆在成都，主要还是倚靠制置使范成大的友谊。他俩当然有一定思想距离，但总体来说政见还是相同的。陆游在酬唱的时候，常常要在诗中点出他们对国家的责任。此次离别，陆游送范成大的诗《送范舍人还朝》，又在诗中写道："……公归上前勉画策，先取关中次河北。尧舜尚不有百蛮，此贼何能穴中国！……"耿耿报国之心，跃然纸上。他希望范成大回朝，与志同道合的旧友共同倡议北伐，依照自己的进取之策，"早为神州清虏尘"！

他在川陕共生活九年，这也是他的诗词创作最丰收的时期。可惜在南郑的一部分诗作，赴成都的水路中不慎遗落，使他至感遗憾。以后，他辗转蜀中，见闻更加开阔，也使他的诗歌艺术更有魅力。后来，为纪念这一段时期的生活与创作，他集拢了作品题名为《剑南诗稿》。他的许多诗歌不胫而走，不仅"书肆流传"，被许多士大夫们不断传抄，还流传到了临安，甚至传到宫中被孝宗皇帝读到，也颇受感动，并因此下诏将陆游召回临安。

陆游到临安后，孝宗召见了他，接着又任命他为提举福建常平茶盐公事，此职又称"仓司"，是监司官一级，担负着较高的任务。或许是皇帝体念他久居蜀地，甚为劳苦，所以召回他派往福建，也是一番心意吧。可是，陆游的心意不在为官，也并不恋居家园，苦闷寂寞的心情更加沉重了。在福建建安的那些孤寂日子，他只是不停地写诗，怀念南郑时期的日子，怀念山阴故乡，以后他索性上书请求致仕归里。但朝廷没有批准他的请求，却又改任他江南西路常平盐公事，要他直接去抚州赴任，不要再赴临安。

陆游在江西抚州的职务是主管那一路的钱粮仓库与茶盐专卖等事项。他到任仅几月当地发生旱灾，陆游作为地方官照例向天祈雨。在《江西祈雨青词》中，我们可看到他的某些政治主张，对当时的种种弊政是深恶痛绝的。豪强肆虐，官吏横行，百姓穷困，乡村凋敝，社会黑暗的现状甚于天灾！他也只能凭着自己的良心尽力做些力所能及之事，为穷苦民众纾解饥寒愁苦。抗旱后又大雨滂沱，很快江

西地区又发生了大水灾，陆游义不容辞，为赈济灾民一方面向朝廷“奏拨义仓”，同时又打开由他掌管的粮仓，把粮食运送到难民们聚居的地方。他主动到各地了解实情，忙于日常公务的同时，还处理各种讼事。谁想到，这也给一些敌视他的官僚们抓住了把柄！他们攻击他“不自检饬，所为多越于规矩”。淳熙八年，朝廷已打算任命陆游为提举淮南东路常平茶盐公事，孝宗已下诏召陆游赴临安之时，给事中赵汝愚便提出弹劾，就罢了他的官。这里含有主和派官僚们的阴谋，他们怕孝宗召见陆游时，陆游又会提出恢复中原的政治主张。

陆游在家闲居六年，朝廷给他一个“主管成都府玉局观”的名义，可领一份干薪。他写了一些诗，也参加一点农事。对稼穑之艰，百姓疾苦，深有感受。淳熙八年，浙东发生普遍灾荒，朝廷任命朱熹为地方官赈灾，陆游有诗寄他，望他多行仁政，惠泽黎民。陆游与朱熹交往亲密，特别是朱熹在仕途上遇到挫折，决心隐居武夷山精舍，著书讲学，再也不问世事。陆游写诗规劝他：“天下苍生未苏息，忧公遂与世相忘。”这是陆游的人生态度，他一生累遭排斥，但忧国忧民的热情却从未减弱过。

淳熙十三年春，朝廷又起用陆游为严州知府。陆游赴临安，孝宗皇帝在延和殿召见了他。陆游连上三道札子，提出自己的政见。他希望朝廷抑制豪强，“赋敛之事，宜先富室，征税之事，宜核大商”。同时，他认为朝廷必须振作士气，才能克敌以图大业。他特别总结了宋金和战的历史，以为不要存在侥幸心理，与金国必有一战，愿皇帝“力图大计，宵旰弗怠”。可以看出，这些见解是他深思熟虑，出自肺腑的。可是，孝宗并未见得将这些政见放在心上，陛辞时，孝宗对陆游说：“严陵山水胜处，职事之暇，可以赋咏自适。”这说明孝宗只把他看成是一位诗人。这使得陆游心理十分复杂，诗歌其实只是“寄意恢复”的工具，而孝宗的“善意”规劝却是让他寄意赋咏山水以自适。这岂是陆游赋诗抒怀的初衷？

陆游任严州知府三年，勤政爱民，尤其注重发展农业生产。他

办理公事十分忙碌，几乎无暇饮酒赋诗读书。他为劝农桑之事，“延见高年，劳问劝课，致诚意以感众心”。希望当地父老劝诫子弟众人，安心耕种，务农为先，“无事末作，无好终讼”。他的为政方针则是宽简政治，“民租屡减追胥少，吏责全轻法令宽”。这种与民生息的观点，和欧阳修、苏轼等人的看法是一样的，南宋的冗官冗费已成大害，若再加上苛政，不体恤民情，老百姓如何生活？他珍惜民财民力，民众的生活也较为安定，“六县并无流徙”。陆游高祖陆轸也曾做过严州太守，后来当地人民为陆轸建祠于当地佛寺，并请陆游刻石作记，这是对祖孙二人政绩的纪念吧。

淳熙十五年七月，陆游从严州卸任归里山阴，闲居一段时间。这年冬天，他又被召赴临安。由于官场互相倾轧，朝廷的不少主和派大官僚对他很看不顺眼，陆游的才名颇盛，孝宗想使用他，又有顾虑，曾给右丞相下一道手谕：“陆游除郎不致烦言否？恐或有议论，且除少监如何？”可见满朝官员中主和派势力之大，连给陆游一个小官都怕引起议论。当时，苟且偷安的思想已腐蚀了大多数官僚，主战派居于少数，那些官僚看到陆游寄意恢复的诗句就特别刺眼。孝宗皇帝又一次召见了陆游，称赞一番他的文采辞章，以后又任命陆游为主管修缮制造兵器的军器少监。陆游明白自己的处境，内心甚为孤苦，诗作中较多的寥落气息，不再像过去那样慷慨意气了，可他仍坚持自己的抗金复国主张，关注着时局。

次年，孝宗皇帝倦怠于政事，传位于四子赵惇，后称光宗。光宗即位后，陆游即有《上殿札子》四道，他对于新皇帝一片忠诚；希望光宗处理国务须谨慎小心，沟通上下，广集众见，“行赏议罚，无取于快意”。最后他尤其指出，南宋最突出的社会问题是老百姓甚为贫穷，因此薄赋轻徭，与民生息，至为重要。他的心里还是不忘恢复中原，但他深知若是没有较强的国力，北伐只能是空喊口号。光宗感于陆游一片炽热报国之心，最后一道札子上去后，很快授予陆游礼部郎中兼膳部检察，以后又进为朝议大夫尚书礼部郎中，兼实录院检讨官。不过，陆游刚任新职半年，又被免职了。是谏议大

夫何澹弹劾他，“其前后屡遭白简，所至有污秽之迹”。白简是指古时弹劾官员的奏章，意思是陆游过去遭过弹劾，他还给陆游加上“嘲咏风月”的罪行，这些恶意的谗言诽谤完全是主和派官僚们的政治阴谋，他们攻击他的根本原因是陆游力主抗金，不忘恢复中原，这与他们偏安苟活的心态是违背的。

陆游对这些奸邪小人的行径极为轻蔑，写诗嘲讽他。回到山阴闲居期间，他索性把镜湖边的故居命名为“风月轩”，在那里度过比较简朴清贫的晚年。世态炎凉，登门造访的客人们稀少了，他在孤寂的日子里仍然不能忘怀国事，诗作中时常发出寄意恢复的愤激之声。

五

《宋史·陆游传》对陆游的晚年颇有微词，说他“晚年再出，为韩侂胄撰《南园》、《阅古泉记》，见讥清议”，又称“朱熹尝言其能太高，迹太近，恐为有力者所牵挽，不得终其晚节”。这些议论，是明显的程朱理学派的传统史家定论。他们以程朱划线，以此来分“忠正”和“奸邪”，是有一定偏见的。所以，阎若璩的《潜邱劄记》卷四《跋〈尧峰文钞〉》中干脆就直斥陆游是“老清客”。这样的看法，在明朝中叶以后直至晚清，几乎成了文坛上多数文人的定见。

韩侂胄是北宋宰相后又被封为忠献王韩琦的曾孙，其父娶了高宗皇后的妹妹，官至宝宁军承宣使，他本人以父荫入仕，又娶了寿圣皇太后的侄女，是外戚亦为武臣世家。绍熙五年，宋光宗怠于政事，赵汝愚与韩侂胄等合谋，说服皇太后定下内禅之策，迫使光宗让位于他的儿子赵扩，后称宁宗。这一次所谓“内禅之变”，也使朝廷内的斗争激烈起来。韩侂胄得到新皇帝的信任，在内廷中有较

大影响，他的势力也膨胀起来。朱熹入朝后担任天子侍讲，也卷入到这场斗争漩涡中。他和赵汝愚等文官们是站在一起的，结果仅 40 余天就被罢免。赵汝愚、周必大等一批官员也都遭排挤和打击。陆游此时正长期困居山阴，但他密切关注国事，对这些做法是很不满的。韩侂胄借口禁黜“伪学”、“伪党”，进行一场政治上排除异己的清洗运动。后来朱熹死于信州，朝廷还严厉下诏，严饬地方官吏予以约束，禁止门人聚会妄议时政。朱熹殁后，门生故旧竟无一至者。这时，却有辛弃疾和陆游两人撰写祭文，对朱熹的遭遇表示感慨，并给予很高评价。其实，他俩的学术观点都与朱熹不同，反而在此时挺身仗义执言。那一些自称道学家的朱门弟子却都噤不敢言。

宁宗嘉泰二年，政治方面出现了转机。朝廷内斗争进一步复杂化，韩侂胄为了巩固自己的地位，正式解除“伪学党禁”，他做出姿态，追复朱熹、赵汝愚，恢复一批受排斥官员的官职，还将许多不受重用的主战派士大夫擢升入朝。如薛叔似、辛弃疾和陈谦等人，其中陈谦还与赵汝愚颇亲近，党禁时被罢弃，也因力主抗战被韩侂胄起用。陆游在这种形势下，也开始与韩侂胄接近了。过去，韩侂胄仰慕陆游的声望，曾请他为自己撰写《南园》，陆游为避祸而答应写了，但文中绝无谀词，却一再以韩琦之志，勉励韩侂胄，委婉地规劝他以国家为重。同时，陆游还为悼念朱熹写了《祭朱元晦侍讲文》，以表明自己的基本立场。所以，陆游对韩侂胄从未有过谀媚之词，更说不上什么“老清客”了。嘉泰二年六月，陆游奉召赴临安修撰孝宗、光宗两朝实录及三朝史。将近一年，他完成了这项重要的修史工程，尤其是所撰的《南唐书》，可称一部经典之作。嘉泰三年夏天，陆游返回山阴不久，辛弃疾任浙东安抚使兼绍兴知府，特地来拜访老朋友。二人相见，感慨良多，辛弃疾看到陆游的居所是“颓垣破屋”，有意要代他修盖新宅，却被陆游婉言辞谢了。他俩的政见是相同的，就是以大事为重，在一致北伐的基础上与韩侂胄合作。陆游在临安期间，韩侂胄邀请陆游去他的宅所游园，陆游因其所请又撰写了《阅古泉记》，其原委也就在此。

辛弃疾是主战派中有影响的人物，陆游将其看成挚友，寄予很大期望。嘉泰四年，朝廷召辛弃疾赴临安。陆游很兴奋，赠诗为他送行，赞扬辛弃疾的文韬武略，勉励他为北伐建功立业，还告诫他遇事慎重，最后几句特别提出团结对外，不去计较过去的个人恩怨。从已有80高龄的陆游的这首诗，可看出他的思想境界，也是他与韩侂胄合作的政治基础。就在这一年，北伐的呼声很高涨，朝廷下诏追封冤死的抗金英雄岳飞为鄂王。两年后，朝廷又下诏追论秦桧主和误国之罪，削夺王爵，改谥“谬丑”。此时，战争的气氛已非常浓厚。

辛弃疾入朝后，发现收复中原的战争准备并不充分，曾经提出不要仓猝发动战事的主张，并未被韩侂胄所重视。韩侂胄也未重用辛弃疾。韩侂胄倡议北伐，是夹杂了很大个人野心的，希望以此来树立个人声望。所以，他所用的人也有许多是佞幸之徒，专门报喜不报忧。开禧二年四月战争爆发，战事起初进展顺利，义军纷纷响应，宋军攻取一些州县，五月宁宗下诏伐金，双方的战争正式开始了。但不久，战争形势逆转，宋军前线屡战屡败，一些重要的官员与将领望风投降。后方也是一片惶恐，朝廷内的主和派又活跃起来，他们与金人勾结，密谋发动政变杀死了韩侂胄。韩侂胄死后，由主和派的头头钱象祖、史弥远掌权，他们将韩侂胄的头颅割下放进匣内，又增岁币30万，犒军费300万两，又与金国达成了屈辱的和议。

主和派掌握政权后，立即恢复已被削夺的秦桧的王爵，接着大批赞同北伐的主战派将领及官员纷纷遭到排斥与迫害。已经病逝的辛弃疾也不被他们放过，加上“迎合开边”的罪名，追削爵秩。年老多病的陆游这时正困居山阴，也被劾落宝谟阁待制，停给半俸。陆游对于这种迫害及种种诽谤付之一笑，曾作绝句二首，以表明其坦然磊落的胸怀。他称半俸出自君恩，自己现在不用向他人乞怜，最后两句是：“日锄幽圃君无笑，犹胜墙东学侩牛！”意思是我可以农作去寻生活资料，远远胜过那些无耻的市侩！这一时期，年老的陆游内心充满了苦闷，他仍然牵挂着民族国家的危亡，写一些诗

怀念中原大地及沦陷区父老，如《闻新雁有感》一诗，借着新雁的孤影抒写了南北隔绝分裂的痛苦。一年秋天，他在乡村散步，遇到一位老农，谈到对敌人的愤恨，充满报国热忱。这情景深深打动了老诗人，他写了一首诗《识愧》，并自注："路逢野老共语，归舍赋此诗。"在诗中他又专门引了老人的话："私忧骄虏心常折，念报明时涕每潸。"又加上自注："二句实书其语。"他深深感悟到，抗金复国的力量还是来自人民，所以诗作仍是意气轩昂的。他用"细听只益厚吾颜"一句，辛辣地讽刺主和派，指责有些人厚颜无耻，卖国求和以求荣。老人在生命最后的历程中，也未丧失他忧国忧民、志在恢复的气概，表现出他对投降派的厌恶与愤恨。

嘉定三年春天，这位86岁的老诗人临终前又写下《示儿》一诗："死去元知万事空，但悲不见九州同。王师北定中原日，家祭无忘告乃翁。"这首诗久在人们口中传诵，它写出了一个爱国主义诗人真挚渴望祖国统一的拳拳之心。后人评论此诗："示儿一绝，有三呼渡河之意。"就仿佛是爱国将领宗泽临死前三呼"渡河"，其悲壮之心感人泣下。

帝国之舟的纤夫

——改革家张居正的命运

梁启超认为，张居正当名列中国六大政治家之一；著名历史学家黎东方先生认为，张居正是明代惟一的大政治家，且是自汉以降只有诸葛亮和王安石稍可比拟的优秀宰相；而撰写《晚明思想史论》的嵇文甫先生则认为，张居正不仅是一位优秀政治家，而且"他的政治建树实以学术为根柢"，吸收秦汉以来的法家思想精华，也是一位有见地的思想家。

1966年红卫兵运动初起之时，一群又一群的红卫兵来到了湖北省沙市市郊一处名叫张家台子的地方造反，那里有一处明朝万历年间首辅张居正的墓茔。红卫兵们用铁锹掘墓，墓很坚固，挖掘不开。便有人开来推土机，把墓室摧毁了。红卫兵们终于挖出了棺材，却发现里面除一副尸骨外,仅有一条玉带和一方砚台,别无他物。入夜，红卫兵与造反的群众都已走净，才有一张姓老农前来将散落荒野的白骨悄悄装进一个陶缸里，据说这位老汉是张居正后裔，他惶恐地原地挖一个坑把陶缸埋葬。又过了将近二十年，在沙市博物馆任职的两位先生得知此事，他们找到了张姓老农，又把原来的陶缸换做一只精致的青花坛子，重新收敛了尸骨，又大致地修缮了一下坟墓，重新立一块墓碑。但是，墓园仍是荒草支离，断砖倾圮，满目荒凉。

这是长篇小说《张居正》的作者熊召政先生在一篇随笔里所描写的情形，他曾经三次拜谒张居正墓，尤其是最后一次拜谒，只见

荆州城的建设日新月异，马路纵横，楼房林立，他与三位著名学者一起辗转寻找到了张居正墓，却见对面除了新添一座巨大的垃圾堆外，别无变化。

熊召政先生内心的惆怅是可想而知的。他说，他为张居正死后数百年来遭受的不公正待遇而悲哀，也为他所置身的这个民族的后代子民对先贤的麻木不仁而痛苦。其实，他也许更该为历史命运轮转的荒唐而啼笑皆非吧？三百八十年后，红卫兵小将们的所作所为，正是当年封建皇帝想要做而未敢做的。就在张居正死后不到一年，万历皇帝在都察院参劾张居正的奏疏中批示道："张居正诬蔑亲藩，侵夺王坟府第，钳制言官，蔽塞朕聪……专权乱政，罔上负恩，谋国不忠。本当斫棺戮尸，念效劳有年，姑免尽法。"实质上，万历皇帝的确是想开棺戮尸的，只是在许多大臣的谏阻下，才放弃此念。但是，张居正一家已被抄没。而张府竟有老弱妇孺十余口人封闭于屋内，尽被饿死；张居正的长子张敬修也留下一纸遗书自缢身亡。只是后任首辅申时行再三恳求皇帝，才为张居正的八十余岁老母留下一所空宅和十顷田地。

张居正死后数百年，对他的评价一直是趋于两极。或有人认为他是精明干练的政治改革家，辅政十年，内安外攘，海内殷阜，纪纲法度，莫不修明，国富民安，功在社稷；抑或有人则认为他是专权的大奸臣，独操权柄，威福自专，天资刻薄，好用权术，罔上压下，几于震主，甚至认为他祸发身后乃是咎由自取。但是，自近代以来，知识分子们的心理渐渐摆脱皇权至上的影响后，又开始重新认识张居正了。梁启超认为，张居正当名列中国六大政治家之一；著名历史学家黎东方先生认为，张居正是明代惟一的大政治家，且是自汉以降只有诸葛亮和王安石稍可比拟的优秀宰相；而撰写《晚明思想史论》的嵇文甫先生则认为，张居正不仅是一位优秀政治家，而且"他的政治建树实以学术为根柢"，吸收秦汉以来的法家思想精华，也是一位有见地的思想家。

嘉靖年间，是明王朝由强盛转变为衰弱的转折点。明朝那位敢于直谏的大臣海瑞曾有一句名言，嘉靖，嘉靖，实为家家净也！可谓一语道破明朝嘉靖年间社会危机之深了！嘉靖皇帝在位四十五年，但在漫长的执政期间，他差不离有一半时间不住宫中，而是偏居西苑，在那里炼丹和斋醮。他极端迷信道教，并从中学到了长生之道有二：一是斋醮，二是采阴补阳。斋醮也就是建道坛，斋沐之后，向神仙祈福。斋醮时还必须写好上奏天神的奏章，用朱笔写在一种青藤纸上，即青词。嘉靖皇帝所宠信的一些大臣如严嵩等都善撰青词，以此取得他的欢心。第二项长生之道采阴补阳，实际成为他又想长生不老，又可纵欲荒淫的借口。他找来许多道士炼制春药，暴戾变态地对宫女们进行“采补”，以致引起宫女们怨恨，竟发生了十几名宫女准备勒死皇帝的一场“宫变”。这样暴虐、无耻、残忍的皇帝可称是史册鲜见的。其实，明朝的皇帝们除开国皇帝朱元璋及成祖朱棣尚有些作为外，大都是昏庸暴虐，以致被鲁迅称为“无赖儿郎”，祖辈的流氓习气他们倒是都继承了。

明史有名的奸相严嵩被嘉靖皇帝宠信二十余年，除了他善撰青词外，还因他善于察言观色。嘉靖十八年后，皇帝基本不上朝了，只有严嵩能时常见到皇帝，他一天可得几道手诏，有时甚至可以坐着小轿出入宫廷。他的儿子严世蕃成了他的代表，有官员接洽政务，他便吩咐与其“小儿东楼”商量，东楼是严世蕃的别号。于是，严嵩是“大丞相”，严世蕃成了“小丞相”。严氏父子二人一手遮天，卖官鬻爵，贪污纳贿，国事糜烂，百姓嗷嗷，几乎到了危亡立见的程度了！

嘉靖二十六年，张居正授庶吉士。两年后，例赐翰林院编修，这是一个清衔，没有实际的政务，也是他走上仕途的开始。就在这一年，他上有《论时政疏》的奏章，指出了当时朝政的五弊病，一是宗藩骄纵，二是冗官众多，三是吏治因循，四是边备未修，五是财用大亏。从这封奏疏中，可看出他精明的政治才略，既指出政局的结症，又没有对当政者进行激烈指摘；或许他看清楚，所谓海瑞

或杨继盛式的直谏只不过赢得一时的清名，却是于拯救政局无补吧。这封上疏后，张居正对时政再也不置一辞。他只是埋头整理朝章国故，也写了大量的应酬诗作，在《述怀》、《适志》、《蒲生野塘中》几首诗中隐约可见这位青年官员的苦闷，一腔报国之志难以实现，当朝的权奸得志猖狂，只好告病假归回老家江陵。嘉靖三十三年，张居正难耐朝廷中污浊气氛，只好拂衣而去。他给内阁大臣徐阶留下一千几百字的长信，信中宣泄了他的抑郁不平之气，还对徐阶也有讽刺之词。在野三年，张居正仍然关注着时局，边患海患连绵不绝，北面边境的蒙古族俺答的势力日益嚣张，朝廷的边防废弛，南方一带倭寇横行，肆行抢掠，民不聊生；而朝廷则由一群贪污腐败的权奸把持，商贾在位，财货上流，国库空虚，后来张居正在与友人的书信中谈起那时的政局说："此时景象，曾有异于汉、唐之末世乎？"他回家乡后，尤其感觉到外省也无一片净土，官员们贪污腐败已成常例，一部分有政治背景的大地主乘机兼并土地，贫民流离失所哀鸿遍野。吏治败坏层层剥削，除了田赋的重压，还有税课的苛求，民众已经难堪重负，只有被逼揭竿而起了！张居正对于当时的社会现实有着深切的认识，这为他以后实行一系列的政治变革做好了准备工作。

嘉靖四十一年，一位道士为嘉靖皇帝扶乩，沙盘上画出一行字："贤不竟用，不肖不退耳！"皇帝问道士，谁是小人？那道士说："贤如徐阶、杨博，不肖如嵩。"此事被一个御史得知，便乘机上疏攻击严嵩、严世蕃父子。这年五月，严嵩被罢免，严世蕃下狱。据时人记载，在倒严的风潮中，徐阶起了一手策划的作用，有一位御史曾企图为弹劾严氏父子的杨继盛翻案，而徐阶深知嘉靖皇帝心理，翻案等于指责皇帝错了，便立即制止了。而徐阶另给严世蕃捏造了罪名，称其为结交倭寇。最后，嘉靖皇帝终于下旨，杀了严世蕃。不久，严嵩也被抄家，得银二百万余两，相当于国库一年的收入。

严氏父子政权倒了，继而掌权的是徐阶。徐阶甚为欣赏张居正的政治才干，嘉靖四十五年三月，张居正被任为东阁大学士而参赞入阁，其地位相当于现在的副总理或国务委员。此时，他历经官场

风波，已是非常成熟干练的官员了。内阁为帝国中央政权的决策地方，权力斗争向来激烈。阁员由于与皇帝亲近，易生摩擦，而且内阁中相互倾轧，也很复杂，这是一个不宜久呆的地方。可是，张居正却在内阁呆了十六年，任次辅六年，任首辅十年。嘉靖皇帝死后，隆庆皇帝登基，执政六年。这六年，张居正也曾经试图施展政治改革的抱负，隆庆二年时，他针对当时社会积重的种种弊端，向隆庆皇帝上一本《陈六事疏》，提出省议论、振纪纲、重诏令、核名实、固邦本、饬武备六项建议，这一奏疏实际上是他实行政治改革的最初蓝本，颇富于操作性。但是，隆庆皇帝无意振作，首辅李春芳也是暮气沉沉，隆庆皇帝只对奏疏赞扬几句，又在西苑搞了一次阅兵，张居正的那些主张暂时还无法实行。

《明史》曾经责备隆庆皇帝，“柄臣相轧，门户渐开，而帝未能振肃乾纲，矫除积习”，由于他庸懦无能，“宽恕有余而刚明不足”，在统治期间内阁之间的权力斗争加剧，发生了一次又一次阁潮。先是首辅徐阶致仕，由好好先生李春芳接任首辅，以后李春芳亦去位，精明强干的高拱任首辅。隆庆皇帝仅在位六年，因过度纵情声色而淘空身体，留下一个年仅 10 岁的幼太子，遗命由高拱、张居正、高仪三个顾命大臣及司礼监太监冯保辅佐，便撒手西去。

这是一个变局。10 岁的万历小皇帝即位后，宫内的宦官集团与内阁的文官集团立即展开了一场激烈的斗争。首辅高拱与司礼监太监冯保素来不合，隆庆皇帝在世时两人就已经交恶，高拱对冯保从来是必欲除之而后快，他指使多位亲信弹劾冯保。在这场斗争中，张居正表面上站在高拱一方，暗地里却结纳冯保，与他密谋要赶走高拱了。后来据高拱回忆，张居正在宫中看护小皇帝读书，总是与冯保躲在文华殿东小屋密谈，直至给小皇帝的讲学完毕才出来。不过，无人证实两人已结成政治同盟。而张居正与高拱的关系也甚为密切，两人多年同僚，亲如兄弟。高拱当时并未察觉到这场斗争的复杂性，自信定能击败冯保。但冯保利用高拱的粗直性格，去皇后、皇贵妃那里告状，说是隆庆皇帝刚死那天，高拱在内阁中与同僚们

嚷："十岁太子如何治天下？"皇后、皇贵妃大惊，10岁的小皇帝也悚然变色。万历小皇帝即位的第七天，也就是六月十六日早朝，宫内传话："有旨，召内阁、五府、六部众至。"大臣们云集会极门，高拱满心高兴，还以为是一次驱逐冯保的机会，谁知太监王榛捧圣旨朗读："今有大学士高拱专权擅政，把朝廷威福都强夺自专，通不许皇帝主专。不知他要何为？我母子三人惊惧不宁。高拱著回籍闲住，不许停留。"高拱吓得面如死灰，冷汗如雨，浑身瘫软，伏地不起，还是张居正将他扶掖回家的。次日，高拱家的奴仆都一哄而散，只剩几个家人乘一辆骡车离京。一直狼狈地逃到良乡，才得到张居正为他向皇帝奏请来的驿传勘合，总算免去道路上的艰难困顿。首辅高拱被逐出内阁，另一顾命大臣高仪也吓得呕血三日而亡。三个内阁顾命大臣一被逐，一病亡，就只有张居正一人执掌大权，来担当辅弼幼主的重任了。

在20世纪60年代，苏共中央总书记一次半开玩笑地对当时美国副总统尼克松说，你要做一名政治家，就必须先当一会儿政客。其实，这个"一会儿"未必真实，他是当了好长时间政客，才当上政治家的。

对于明朝的新首辅张居正来说，他肯定觉得自己当政客的时间太长了，已经在内阁隐忍了六年，该他当十年政治家的时候了。

此时，明帝国已经历12个皇帝统治，积弊渐深，暮气愈重，帝国之舟已是千疮百孔，搁浅在沙滩上，稍有巨大风浪的袭击就可能倾覆。这时的社会政治，已经到了非改革而不能维持其统治的地步。许多有识之士都认识到这一点。

张居正任首辅后，取得了穆宗的皇后陈氏与神宗生母李贵妃的信任，又争取了冯保等太监势力的支持，年方10岁的万历皇帝对他又尊重又敬畏，言听计从。据说，太后时常管教小皇帝，就说："使张先生闻，奈何？""先生"是万历皇帝对张居正的尊称，因为他兼管了对小皇帝的教育事务。小皇帝对司礼监掌印太监冯保也是有

畏惧之心的。每次万历小皇帝与小太监们玩耍，一听说“大伴”冯保来了，就正襟危坐起来。张居正在外廷，冯保在内宫，这才保证了万历新政的顺利实施。大臣与宦官相勾结，原本是一桩很不光彩的事情，但在讲求实务的张居正，只要能对国家有利，则以为未尝不是一件好事。张居正的政治改革思想与王安石不同。宋神宗时代的丞相王安石，也是一位改革家，可是他满脑门的理想抱负，要改制，要创新，恨不得一手建设出个新社会来，可现实中却是步履维艰，遭到众多官僚指摘，最后改革失败。而张居正的改革思想仿佛更保守一些，只说其大政方针是“遵守成宪”，即按祖宗旧制去改良，但要循名，要核实，改革的步伐缓慢而扎实。

饱经官场风霜的张居正，首先深切认识到，国家政治的改革，是解决经济、文化诸方面的最基本保证。自明代中叶以来，从中央至地方的各级政府吏治腐败不堪，贪官污吏横行一时，他们上蠹国家财政，下剥百姓贫民，贪渎自肥，贿赂公行，趋炎附势，残民以逞。这些官员们互相包庇，上下姑息，只讲私情，不循国法，于是造成了官场上的不负责任，人人都敷衍塞责，上下推诿，有令不行，有法不依，中央政府的控制能力越来越弱，整个行政系统几近于瘫痪。张居正执政后不久，就把精力放在大力整顿吏治上。他的措施是建立严格的综合考成制度，于万历元年正式推行“考成法”。其主要内容是：内阁稽查六科，六科稽查六部、都察院，六部与都察院稽查巡抚、巡按，巡抚、巡按再来考察地方官员。这样一来，加强了监督，各级官员尽守其责，内阁成为了政治运转的中轴，从中央到地方各级政府的行政效率大大提高。他特别注意把推行考成法落实到征收税赋等具体政务上，如果各级官吏未能完成征赋任务，巡按与巡抚听纠，州府县官听调，而接受贿赂侵吞税粮的官吏则被严厉法办。官吏的前途与考成法紧紧拴在一起，各级官员奏令惟谨，不仅如数完成当年的税赋征收，还清查出以前许多豪绅积欠和规避的钱粮。

此外，他还努力改变嘉靖年间以来冗官冗员成灾的局面，淘汰无能官员，破格起用才俊之士。据载，他才上任，就大刀阔斧地对

北京及留都南京的大约三万名官员进行裁撤，总计裁冗员七千余人。这一整顿官场的大动作，令天下读书人为之侧目，等于敲掉他们的饭碗。以后，张居正在大多数士人心目中印象不佳，这可能是一个重要原因。他尤其注意整顿学校，注意选择学官，将一些不称职的学官罢黜；并淘汰了许多滥竽充数的生员，严格考试制度，提高了生员的素质。他坚持惟才是举的方针，任用官吏绝不受资历、毁誉、亲疏的影响，若有才能，便能重用。《明史》曾经记载，说他放任儿子及家仆游七收受贿赂，这是受时论影响，其言并不确切。晚明举人沈德符在他的笔记《万历野获编》记载：某一小官吏为了巴结张居正，与其最信任的家仆游七结为亲戚。但是，被张居正得知，鞭打游七数十下，并呼来那个小官吏斥责一顿，不许再见，并将他分发到江西做一小官。而张居正管束子女严格，“不特各省督抚及各边大帅俱不许之通书问，即京师要津，亦无敢与往还”。张居正不仅自律甚严，并且不畏皇亲国戚，只要干犯国法，必给予严惩。黔国公沐朝弼是开国功臣沐英之后，倚仗自己显赫的门第，数次违法乱纪，朝廷大臣不知该如何处置他。张居正则提拔了黔国公的儿子，命其将其父黔国公捆来，由于他再三告饶，准免了死刑，监禁在南京城里。

张居正在经济方面也进行了一系列改革，以“倡节约”、“强公室”、“杜私门”为指导方针，抑制贵族豪强的奢侈浪费，节省官府的各项开支，贯彻量入为出的原则，缓解与改变了明王朝多年来入不敷出、国库空虚的财政困境。据说，他特别反对大吃大喝，尤其是利用公款吃喝。礼部与翰林院开馆编纂修订《穆宗实例》，这在当时是一件大事，按例应由皇帝命礼部钦赐酒宴，他阻止了，认为：“一宴之资，动至数百金，省此一事，亦未必非节财之道。”他上疏皇帝奏请免于赐宴。嘉靖和隆庆年间的驿站，几乎成了各级官吏随意使用的交通工具，滥用勘合，耗费民财，也使公用之需受到影响，张居正于万历三年认真整顿，命令各级官吏非奉公差，不得借用勘合，并制订新的规章制度，使驿站的费用大为减少。即使对于皇室贵族的奢侈开支，张居正也尽力谏阻。尤其是万历小皇帝逐渐长大，

其用度越来越浪费。如万历七年，小皇帝向户部索求十万金，是张居正与户部张学颜面谏力争，终于免了这笔开支。一次，万历小皇帝想搞一次元宵灯火。张居正便劝阻说："挂一些灯在殿上，就可以尽兴了。不必再搞什么灯棚。以后的几年还会有许多大事，例如皇上的大婚，潞王的出阁，每件事都要花很多钱，天下民力有限，还是节省一点儿好。"小皇帝便点头答应了，说："朕极知民穷，按先生的话办吧。"当然，他也为这些谏阻付出极大代价。或许他也有些预感，但"工于谋国，拙于谋身"的献身精神，使他勇气大增，他说："虽万箭攒体，亦不足畏。"

以后，张居正又稳步着力地推行进一步的经济改革措施，以改革赋役制度和清理田赋为重点，力图改变田赋不均的不合理现象。明朝中叶以来，赋役改革的焦点已集中在清丈田地与推行一条鞭法上。多年来，贵族豪强兼并土地，逃脱赋税，而贫苦百姓则负担着越来越多的赋税。为了确实平均赋税，必须要切实清丈田地，核清全国土地的真实状况，张居正在万历初年就以福建为试点，开始了这桩艰巨复杂的工作。万历八年，福建巡抚终于完成清丈田亩的工作，张居正决定把福建的经验推广至全国。第二年，全国范围的清丈各类田亩工作也基本完成了，成效是很显著的。虽然在清丈田地过程中，很可能有弄虚作假存在，可是总的方面来讲，确实缓解了嘉靖以来赋税不均的状况。这必然会遭到权贵豪门世家的反对与攻击。史书记载，饶阳王府、璐阳王府等都肆行阻挠清丈田地，王公子弟遮道噪乱；江南大地主及官僚世家都极力反对清丈田地，认为这项工作损害了他们的经济利益，但张居正显示了其"苟利社稷、生死以之"的决心，仍然完成了对全国田地的清丈。

自嘉靖九年始，就有官员提出"一条编法"，把以往名目繁多的各种差徭以及土贡方物归并，除繁趋简，一律征银，取消力役，由政府雇人应役。这样，田赋改收折色银，扩大赋役征收中的货币比重，从客观上是有利于工商业发展的。在嘉靖与隆庆年间，"一条编法"又曾改为"十段锦法"，又称"一条鞭法"，先在宁国府、徽

州一带实行，又在江南地区普遍实行。嘉靖后期，江南、江西、山东等地区都在进行“一条鞭法”的改革。据史书记载，任应天巡抚的海瑞在推行“一条鞭法”时做出了很大的努力。万历四年，张居正进一步完善了“一条鞭法”,并将其推广到湖广地区。至万历九年，他更是将此法在全国范围内推行。“一条编法”注重田赋，而疏于丁户，并且采取赋役折银的办法，有利于雇役制度发展，使农民们交纳赋税以后容易离开土地，从事其他行业的生产活动。同时，它改变了嘉靖年间以后赋役严重不均的状况，强制地主豪强必须按田纳赋，使国家赋税收入及财政状况有了好转。现代的一些历史学家认为,“一条鞭法”是我国赋役制度史上继两税法的又一次重大改革，它将以往繁杂的赋役名目删繁就简，合为一则，出现了摊丁入亩与赋役货币化的做法，从客观上有利于促进商品货币经济发展的趋向。

张居正特别注意整顿和加强边防建设，自嘉靖年间以来，海患边患频仍，倭寇及北方少数民族屡破边关，肆行抢掠，严重威胁大明王朝的生存。张居正对此甚为忧虑，很注意整顿边防，大胆地任用了一批有才干的边臣将领全权处理边防事务，如谭纶、王崇古、方崇时、张学颜、吴兑、郑洛等一批干练的边臣，还重用主持西北边防防务的抗倭名将戚继光，以及选拔堪当一面的大将李成梁镇守辽东，有效抵御了外寇，边防得到巩固。在张居正执政时期及以后二三十年，未再发生战事。明朝自开国始，向来重文轻武，边防将领时常会受到各级文官的掣肘，再加上军队待遇低，士气低落，几乎已无战斗力。因此，首辅张居正对戚继光的维持调护，是成就戚继光事业的重要条件。有关张居正与戚继光的特殊亲密关系，史书及各类野史笔记都有记载。张居正鉴于北方边境不宁，特别批准戚继光亲率在浙江练成的两万军队调往蓟州，在兵无常帅的明代是个破例。他赋予戚继光以统筹北部边防的全局重任，拟设“总理蓟州军务”的官衔，只迫于众人反对而未能实行。他恐怕当地的其他将领与戚继光为难，便不动声色地将这些人调往他处。他的亲信谭纶还上奏皇帝，蓟州边地的文官不得干预军事，而戚继光在练兵三年

内可不受言官们的弹劾。虽然反对者众多，皇帝仍是下旨批准了这个建议。张居正在朝时，对一切攻击戚继光的人都提出严正驳斥，对他的关照可称是无微不至。万历五年，张居正因父丧回江陵，担心这段时期那些无事生非的文臣为难戚继光，特别调了自己的亲信门生担任蓟辽总督，并写信叮嘱戚继光仍与他保持密切联系。而戚继光每遇疑难之事，便令传骑飞马直报江陵张居正府中。戚继光的军队在明朝是特别训练有素的，被称为“戚家军”。戚继光是一个具有敏锐时代眼光的军事家，他看到鸟铳、火枪和大炮已进入实战阶段，更需要加强士兵们的协同配合精神，因此他对军制进行大胆的改革，由每十名士兵为一组，并各有分工，既有四名进攻的长枪手，也有四名持藤牌的防御力量，还有后勤、队长。这被命名为“鸳鸯阵”的战斗队形，还被近代湘军所模仿。戚家军是一支能征善战、纪律严明的部队，在南方经过数十次大小的战役后终于平定了倭寇，以后又由戚继光率领北上，守御蓟门一带。据说，一次戚继光向部队训话，突然天降大雨，原来防守北关的军官和士兵们都一哄而散，惟有他从南方带来的戚家军在滂沱大雨中站立不动，“边军大骇，自是始知军令”。也曾有野史笔记称，戚继光曾将大量珍宝送给张居正，甚至还动用重金购买了数位美女献给他。可是，后来被革职的名将戚继光并未带很多财物回到家乡，他晚年是在贫病交迫中死去的。无论怎么讲，戚继光在蓟州重镇担任总兵十六年，多次击退了蒙古可汗俺答的进攻，使其不得不与明政府签订和约，在任期中“边备修饬，蓟门宴然。继之者，踵其法，数十年得无事”。而戚继光这些载诸史册的功绩，确与张居正的苦心调护分不开的。

张居正的新政十年，也可以这么说。这是他最得意的成功时刻，也是他身败名裂的酝酿时期。他是一个深沉老练的政治家，对此未尝没有察觉。晚年，他曾经多次向万历皇帝上奏章，请求致仕回乡，也是为自己预留退步。

他与万历皇帝的关系的发展，也有个非常微妙的过程。小皇帝

对辅政的张居正视为帝师，从不称名道姓，而是尊敬地称“先生”。他所下的诏令，凡提及张居正，也写作“元辅”。所见的奏疏七《召见纪事》与奏疏八《召见平台记事》中，皇帝接见张居正总是温语褒奖，大加赏赐。甚至还把他叫到身边，说一些家常话。万历二年五月八日，万历皇帝在讲读完毕后，听说张居正肚子痛，便亲手调制一碗辣面，还要次辅吕调阳陪着张居正一起吃，意图是以辣热攻治腹痛。以后，他听说张居正父母健在，很高兴地赏赐两位老人许多东西。这体现了小皇帝的人情味儿与敬重张居正的一方面。但是张居正也很明白，万物万事简在帝心。而帝心是变幻莫测的，今日加恩，明日亦可加罪。他其实是相当谨慎的，一次，他甚至在奏疏中称：“今伏荷皇上天语谆谆，恩若父子”。一位40岁的首辅，竟将10岁的小皇帝比做父亲，岂不有些肉麻？由此看来，张居正久经宦海，用心深沉，他极力贬低自己的“帝师”身份，惟恐功高震主，日后遭不测。可他即使是慎危慎惧，也依然未能避免身死后险些戮尸的命运，而且家被抄，儿子被拷掠致死。我们再设想一下，倘若张居正晚死十年，他自己的命运将是如何呢？恐怕亲政后的万历皇帝必将视其为最大的政治敌人，欲置之死地而后快了。

《明史》的《张居正传》中，对他的评价并不是很公允的，但有一段话则至为深刻：“居正以江南贵豪怙势及诸奸猾吏民善逋赋，选大吏精悍者严行督责。赋以时输，国藏日益充，而豪猾率怨居正。”也就是说，张居正的政治改革触犯了许多富豪权贵，尤其是推行均平赋役的政策，更开罪了一大批官僚地主贵族，惹来他们的怨恨。张居正在世时，权柄在握，精明强干，即使有着重重阻力，他也坚决推行下去。但是，正如顾炎武所说，这样的改革“利于下，而不利于上，利于编氓，不利于士夫”，确是一针见血，这也注定了张居正的身后凄凉。张居正祸发身后，实质是受到了统治集团大多数人攻讦的必然结果，而不是万历皇帝对其私人情感的变化所能决定的。创作长篇小说《张居正》的作家熊召政在一篇文章中分析，每到一定历史阶段总会有官僚豪富集团倚仗权势掠夺财富，使得社会

矛盾激化，当他们与弱势群众发生激烈矛盾时，倘若没有政治改革的缓解，就有可能发生社会大动乱。而改革者怀抱安邦济世之心，努力使各种社会集团的利益达到平衡，救赎饱受苦难折磨的黎民百姓，势必也将得罪统治集团的大多数人。孟子曰："为政不难，不得罪于巨室。"而政治改革家最难之处，就在于其改革必定得罪于"巨室"。

张居正除了得罪"巨室"以外，还得罪了士大夫阶层。他裁撤庸官冗员的举动，已经惹得天下士林舆论汹涌，称他是"与天下读书人为敌"了。张居正也是士林中一员。他从政多年，看清了所谓清流的陋习，只是坐而论道，玄谈相尚，知而不行，高自标榜。也的确是这样，宋明理学在当时社会占主要地位，也是科场考试的规范教本，这使得中国的士人儒者有一种极坏的风气，很少面对社会具体问题，缺乏古希腊哲学家孜孜以求的理性探索精神，专门在抽象的伦理道德问题上兜圈子，这就是清流中一批腐儒的特点。张居正愿意重用循吏而疏远所谓清流是有其道理的。因为清流为了显示自己的高明，不想做具体事，更愿意滔滔不绝地纠劾辩难，张居正推行新政的时间仅十年，哪里有这么多时间与他们事事纠缠？《万历十五年》一书中，曾经举了两个人的例子。一是王世贞，是与张居正同科进士，又是名满天下的诗坛领袖、大散文家，他本想依附张居正谋求尚书位置，为他的父母做寿序，送过不少礼物。张居正却回信给他，其中有两句名言："吴干越钩，轻用必折，匣而藏之，其精乃全。"也就是说，像王世贞这样的名士，不过是一种名贵古物摆设，不应真拿到战场上去做武器。这是知人灼见。王世贞若有自知之明，安于其文人雅士之地位，赋诗饮酒，岂不乐哉？但气量狭窄的王世贞则将此忠告看成是对他的羞辱，以后怀恨在心，利用写书作传的机会，对张居正贬责一番。另有一文人汪道昆也是张居正的同科进士，他曾任湖北巡抚，又升任兵部左侍郎。张居正委派他巡视边防，一路上吟诗作赋，极尽风雅。汪道昆巡边回朝，欲炫才自荐，将一篇巡边视事的奏疏写成了词采绮美的华章，却无具体建议，谈及蓟镇边关之事也是语焉不详，这使得尚于务实的张居正

甚为不满，曾在此奏疏上批了八字："芝兰当道，不得不除！"芝草兰花是种在园圃中的，却长到了供路人行走的大道上，岂能不锄去？很快，汪道昆也被皇帝下令致仕回乡。黄仁宇在书中评价道："这些官员之间关系复杂，各有他们的后台老板以及提拔的后进。他们又无一不有千丝万缕的家族与社会关系，因之得罪了一个人，就得罪了一批人；得罪了一批人，也就得罪了全国。正如他同年王世贞所说，张居正一套偏激的办法，是和全国的读书人作对。"实质上，清流士大夫与"浊流贪官污吏"并无二致，他们的私人利益感未尝不鄙薄。所以，他们绝不会由于张居正的改革利国利民却不利己而放弃以后对他的攻击。

万历五年九月十三日，张居正的父亲张文明病逝于江陵。当时交通不便，直至九月二十五日，张居正才得到了讣闻。由此朝廷掀起一场"夺情"事件的政治波澜。明代的官员有"丁忧"制度，凡遇到承重祖父母及亲父母的丧事，须守制二十七个月，即解职回籍为民，期满后起复照旧做官。但是，也有官员公务繁重，难以离开岗位（特别是一些军队将领在戎马间岂能离职），因此，由皇帝特别下旨，"丁忧"期间不得解职，就被称为"夺情"。当时的政治形势实质已经造成了张居正非"夺情"不可的局面，朝廷大权掌握在他一人手中，国家的政治刚刚上了轨道，一系列政治经济改革措施正要出台，边疆的防务也才有了些办法正待落实，这一切都离不开张居正的运筹帷幄。皇帝"夺情"的旨令在当时是合情合理的，却偏偏有一些大臣和言官反对，要求张居正仍旧回籍丁忧守制，而且张扬起纲常伦理的大旗，讽刺张居正怙权贪位。小皇帝震怒了，命令廷杖上疏请令张居正守制的四名官员，想用镇压的办法压下这场风波，谁知却使舆情更不利于张居正。又一名官员邹元标挺身而出，他怀疏入朝，拿出谏疏交给传递疏章的中官，中官不肯接受，劝他不要自找苦吃。邹元标就假说是告假疏。传递上去，也被廷杖八十，革去进士头衔加以流放。朝廷官员中的矛盾越来越尖锐复杂，而且有激化的趋势。翰林院掌院学士王锡爵约齐十几位同僚，企图劝说

张居正出面解救那几位被廷仗的官员。《明史纪事本末》记载，张居正屈膝于地，举手索刀，做刎颈状，曰："尔杀我，尔杀我。"张居正为何情绪如此激动？几乎有些失态了。他或许隐约看到"夺情"风潮背后的一些东西，也就是"这是他最坏的时候"的形势正在开始酝酿。他所开罪的各种势力正在联合起来，开始拿"夺情"的事件说事儿，以诋毁他的名誉。这些敌人明知道张居正此时根本不可能放下手中正在进行的各项改革，回去守什么"丁忧"，他们却正好借此名目酝酿起"倒张"的政治风潮。更让张居正没有办法的是那一批顽固又拘泥的士大夫们，他们将那套迂腐的道德伦理规范看成是救国救民的灵丹妙药，而把帝国出现的种种危机仅看成是不合"道"的缘故。这种可笑的道德狂热感竟也被他的政敌所利用，成为张居正政治改革的重大阻力之一。当时反对"夺情"的官员邹元标，后来在熹宗时代又被重用，成为直言敢谏的著名东林党人。天启年间，大明帝国越来越衰落，邹元标或许对万历五年的那一回上疏直谏又有所反思吧？他曾说过，言官只要风裁卓绝即可，而大臣们即应护持国体，非大利害不可轻举妄动。或许他过了若干年以后，才真正看清楚那时政治形势的复杂错综情形，对自己凭血气一时冲动的行为感到一些懊悔。天启年间，正是由于邹元标的大力建言，才又追复了张居正死后被革除多年的谥号。

虽然"夺情"事件以张居正表面胜利而告终，实质上给他的政治声誉却带来极大的损害。特别是他的某些亲信门生，为了讨好他，故意将此事株连扩大，残害异己，更使得这一事件蒙上一层灰暗色彩。《明史·张居正传》称："居正自夺情后，益偏恣。其所黜陟，多由爱憎。"在整个专制政治的社会氛围中，张居正被各种政治势力所反对，他的心理偏激因素肯定会滋长，不可能用气量恢宏的开明态度来面对时世。处于险峻的形势下，他急于完成政治变革，用人不当的情形也可能发生。他哪里晓得，一些被宠信的小人在他活着时口口声声维护改革，而他身死后又是最先破坏改革的反动力量呢？其原因就是，原来跟随张居正，他们可取得政治利益；后来反

对张居正，他们又能获取更多的政治利益。

张居正执政期间，还曾经杀了狂禅派思想家何心隐。张居正据说与何心隐年轻时就有矛盾。某日，他俩在一僧舍相遇，张居正还只是个国子监司业的年轻官员，何心隐为试探其才学如何，故意用语言激他，戏问："公居太学，知大学之道吗？"张居正认为他是轻薄狂生，回以冷峻目光："尔意时时欲飞，却飞不起来！"此次相见，给何心隐以不祥预感，他对朋友们说："此人日后必当国，当国必杀我。"何心隐的预言以后果然实现了。他看清楚了张居正抱有雄心壮志，又敏锐发觉其刻薄的一面，所以才有此言。后来，据说张居正得知何心隐浪迹江湖却很留意时政，对其极不放心。何心隐权变机诈，曾说动一位叫蓝道的方士用扶乩的办法动摇了嘉靖皇帝对严嵩的信任，张居正大概怕他也跟自己捣乱吧？他的门生湖广总督陈瑞于万历四年下令逮捕何心隐，何心隐逃往泰州避难。万历七年元月皇帝下诏禁止士人聚徒讲学及私设书院，何心隐不服，作《原书原讲》，以孔孟聚讲学为例阐明讲学的益处，请求开放学术。这一年三月，他被湖广巡抚王之垣逮捕，半年后即惨死于狱中。他在大堂上向王之垣厉言道："你岂敢杀我？又怎能杀我，杀我者张居正也！"

李贽以后论及此事时，曾说过："何公死，不关江陵事。"他认为，二人年轻时虽然见面有过冲突，但是过去多年，张居正未必记得何心隐，杀何心隐不过是一些谄佞之徒为取悦于张居正而干出的献媚举动。为此，他深责何心隐的朋友耿天台未尽援救之责。或许李贽由于钦佩张居正的政绩政略，颇有偏袒出脱之意。他认为这两人都非俗流，都是豪杰，也都可以奉为师表的。尤其是万历后期的年间，张居正的政治变革措施纷纷被毁弃，他所倚重的精明强干的官员们也被削斥殆尽，万历皇帝沉溺于奢侈腐朽的生活中，阁辅权臣们或是尸位素餐，或热衷于朋党之争，明帝国又陷入新的危机之中，李贽曾感慨地写信给友人："些小变态，便仓惶失措。今日真令人益思张江陵也。"

确实，张居正非常轻蔑晚明时期所流行的讲学之风、狂禅之风。

《晚明思想史论》中专设一章“异军特起的张居正”，论述他的学术思想时说：“他痛斥那班讲学家的流毒，骂他们为‘虾蟆禅’。他教人就在自己职守以内去学，而不要‘舍其本事，别开一门以为学’。他教人‘足踏实地’，‘崇尚本质’，‘遵守成宪’，‘诚心顺上’。真可谓卑之无甚高论，然而他却认为虽孔子复生也必须如此立教。”“综观江陵生平言行，尊主威，振纪纲，明赏罚，核名实，讲富强，重近代，孤立一身，任劳任怨，纯是法家路数。”也就是说，他与李贽在总的学术思想也有相近之处，推崇法家的王霸之道，推崇申韩之法，主张法后王，主张贵今主义，脚踏实地做事情，他尤其注意吸取宋代王安石变法失败的教训，不在“新一令”、“创一制”上多下工夫，不在改革理论上做过多纠缠，却注意循名与核实，一项改革措施出台后，就坚定地推行下去。他更像一个卖力的纤夫，一步一步地拉，努力地把这一艘已经千疮百孔的帝国之舟拉出了险滩。

张居正既然主张法家的王霸之道，在位时推行政令必然峻刻，不可能采用明达的态度对待持不同意见之人。与先秦那些持法家思想的政治家一样，他的局限性是只相信严刑峻法，只相信手中掌握的权力，看不到政治、经济、军事等实质是文化的表层现象，看不到手中的绝对权力会发生异化。因此，他杀何心隐，禁止讲学之风，惟恐自由言论影响到他的政令实施。可是，张居正在世，犹可利用巨大权势压制住整个士大夫阶层对他的不满，犹可利用镇压手段来控制政治局面，他自己一旦身亡，士大夫阶层对他的不满情绪就会爆发，倒张运动风起云涌，他身后最终遭到贬斥与抄家，他的政治改革事业也只得随之付诸流水了。其实，张居正的改革虽然使明王朝竟一度出现中兴景象，使其迅速衰落的局面延缓了七十余年，但他的种种改革措施毕竟是局部的，只不过是对明王朝腐败的整体政治结构的小修小补，其“核名实、讲富强”，还是为了“遵守成宪”，而其改革思想也就难以冲破儒家道统观念的迷圈，其改革结果也必定是向旧传统政治复归的循环。张居正的改革最终还是失败了，这种失败结局是有某种必然性的。

张居正所处的时代，是中国思想史上的一个转型期，也是一个临近早期启蒙思潮的时期。这个时期，社会风尚发生巨大变化。由于商品与货币的诱惑，传统的道德观念受到猛烈冲击，社会各阶层竞相逐利，原来某些身处社会底层的娼优隶仆暴发致富，也开始跻身于士绅之列；而封建上层社会的官僚士大夫也以追求豪华享受的方式展示特权。明初的纲常礼制都被扫荡一空，民间冠裳服饰也日趋浮华，某野史笔记称，当时的人们“浮华渐盛，竞相夸诩，不为明冠、明服，务为唐巾、晋巾，金玉其相，铮诱其饰，扬扬闾里”。官场上也浸染了这风气，据说张居正晚年就有平日涂抹香料的习惯，家中见客华服丽裳，十步之外，香风扑鼻。这与他前期提出的“倡节约”的口号就大为相反，还带动了许多官员竞相奢侈的习气。去朴从艳之风盛行，恰恰反映了晚明社会生活方式的变化，更体现了商品经济对传统社会结构的挑战，这股历史潮流已冲击得整个封建王朝摇摇欲坠。当时的思想界非常活跃，例如王艮所开创的泰州学派，以利欲鼓动得人，其思想已经冲破传统儒教束缚，有着强烈追求个性与发展自主经济的要求。更有李贽的学说，大力鼓吹个性自由、感情解放，也带来一股清新、开朗的气息。张居正的政治改革，尤其是“一条鞭法”及改革赋役及清理田赋等经济措施，客观上也是有利于商品经济发展的。回顾这段历史，可惜早期启蒙思潮并未与政治改革的潮流交汇起来，于是两股潮流只是变成了两道潺潺的小溪，流入传统政治的历史沙漠里就彻底干涸了。

黄仁宇在《万历十五年》中评价李贽说：“他没有创造一种思想体系去代替正统的教条，原因不在于他缺乏决心和能力，而在于当时的社会不具备接受改造的条件。”这段话倘若是针对张居正，也当如是说。

李贽、王艮等人的早期启蒙思潮在那个时代只能是一道小溪，而不可能成为河流。

张居正的政治改革在那个时代充其量也只是一股清泉，更不会聚集为大江。

萧萧悲壮士

——袁崇焕个人命运的荣辱沉浮

乾隆皇帝此举或许是沽名钓誉，或许是收买人心，或许是向往做一名胸怀通达的旷世明主，这些都暂且不谈。使人感慨不已的是，后人该如何看待这一段历史？明朝忠臣的冤案竟然由一百五十二年后的清朝才来昭雪，更何况袁崇焕还是清朝祖先打天下的死敌，对明朝历史来说岂非仅仅是一桩尴尬话题？这是明王朝的奇耻大辱，而且这种耻辱是铭刻在历史柱上的。

一

前些时候，北京京剧院公演了新编历史剧《袁崇焕》，汇聚了菊坛各路精英，有名家名角于魁智、李胜素、赵葆秀、孟广禄等人，表演技艺精湛，唱腔回肠荡气，堪称是一部当代的艺术精品。我在中央电视台的“戏剧频道”观看演出，除了为美轮美奂的表演艺术击节而叹，更为这一段惨烈的史实哀恸欲哭。据我所知，这一出戏在舞台上演后，戏迷们好评如潮，赞赏不已，众口喧腾。因为该剧充分体现了那些名家的个人艺术风格，他们的表演非常投入，无处不撩人魂魄，而且曲词渊雅，多有创新。可以说，舞台上锣鼓弦竹，悲歌入云；舞台下的观众们也如身处明末的历史风云激荡中，情事

如见，感慨至深。他们为抗敌志士袁崇焕蒙受奇冤而鸣不平，也为英雄报国罹难的耿耿孤愤而唏嘘不已。

袁崇焕是一位与岳飞遭际极为相似的民族将领。他在明朝万历年间中进士，初授福建邵武知县。晚明风雨飘摇之际，后金的满族人崛起，屡犯边关，朝廷束手无措，他毅然投笔从戎，任蓟辽督师，曾多次击败后金军队的进攻。宁远大捷中，袁崇焕以万余人力挫后金军 13 万人的进攻。一次决战，用炮火将努尔哈赤击伤致死。崇祯二年，皇太极率大军绕过袁崇焕镇守的关锦防线，从内蒙绕道北京，兵临京师城下，袁崇焕星夜闻警驰援，屯军京郊龙潭湖。在京师保卫战中，获广渠门大捷与左安门大捷，击退了八旗官兵。但是，猜忌的崇祯帝却中了敌人的离间计，听信谗言，不辨忠奸，竟把功臣袁崇焕逮捕下狱，后又用残忍的凌迟之刑寸磔袁崇焕于北京西市，制造了一起极惨烈的千古奇冤，等于是自斩手足，自毁长城，诚如《明史》言：“崇焕死，边事益无人，明亡徵决矣。”这是大明王朝崩溃的转折点。

这位冤屈而死的明末民族英雄袁崇焕，越来越受到人们关注。在电脑网络查索“袁崇焕”就有上万条目。著名香港作家金庸也写有《袁崇焕评传》。为纪念这位民族英雄，北京城内的袁崇焕祠与墓以及坐落在龙潭湖的袁督师庙，都被列为文物保护单位，市政部门迁出原居住在里边的居民们，修缮旧屋一新，展室也陈列出有关袁崇焕的资料以及一些相关实物、图片与复制的器物等。袁崇焕祠堂内大厅正中供奉“袁督师祖崇焕公像”，两侧的楹联是：“自坏长城慨今古，杖策必因国雪耻。”而北京龙潭湖公园东湖畔的袁督师庙，据说是其同乡后人在民国初年所建，正壁镶嵌着袁崇焕石刻像，左右双壁则石刻着《明袁督师庙记》、《袁督师庙碑记》等铭文，庙堂中门则悬挂康有为所题对联：“其身世系中夏存亡，千秋享庙，死重泰山，当时乃蒙大难；闻鼙鼓思辽东将帅，一夫当关，引若敌国，何处更得先生。”庙堂门前广场宽阔，草坪茵茵，松柏围护，来此瞻仰凭吊的人们络绎不绝。

二

崇祯十七年（公元1644年）三月十九日，也就是袁崇焕冤死十四年后，崇祯皇帝也在景山寿皇亭旁一棵老槐树上吊死了。他赤足轻衣，乱发盖面，与亲信太监王承恩相对，临死还在衣襟上写下一段话，大意是说自己遭天罚，全是诸臣误自己，自己无脸见祖宗，自去冠冕，长发覆面；尸体任人分割，但不要伤百姓一人。他颇有点儿死不瞑目的劲头。崇祯皇帝死后，历史上对他的评价褒贬不一，既有同情，有赞赏，有惋惜；亦有斥责，有批评。不过，在亡国的末代皇帝中，他总算是“国君死社稷”，且有励精图治之心，连他的敌人李自成在声讨他的檄文也说：“君非甚暗。”所以，中国的许多知识分子对他仍然寄予同情，1920年在观妙亭旁为他立过一块碑，上书：“明思宗殉国处。”

这位制造了袁崇焕冤案的皇帝，他的性格是极为复杂多变的。可以说，既刚愎自用，又优柔寡断；既偏听偏信，又疑心重重；常常出尔反尔。崇祯元年，他登基伊始，曾经显出很有作为的样子，诛灭魏忠贤及其阉党，定逆案，毁《三朝要典》，平反冤案，一派孜孜求治的新气象。特别是为打垮盘根错节的阉党势力，他重新起用一些有声望的东林党人及不阿附阉党的官员，并对宦官的权势加以抑制。可是，随着局势越来越趋于恶化，社会危机四起，朋党门户混争却愈演愈烈。崇祯帝疑忌多变，又急于事功，给一批奸佞媚臣于可隙之机，廷臣之间矛盾更复杂，愈加意气用事，不以国家为重，任何事件、政务都成了党争的口实，也使得崇祯帝更为一筹莫展。

东林党人是晚明时期文官阶层中怀有一定社会正义感的政治力量，他们不满社会的腐败与黑暗，企图改良政治，力挽时艰。早期的东林党领袖顾宪成被朝廷削籍回到老家无锡，讲学于东林书院，

与其弟顾允成以及孙丕扬、邹元标、赵南星等人志同道合，《明史》称他们“往往讽刺朝政，裁量人物，朝士慕其风者，多遥相应和”。他们的主要骨干分子，大都出身于经济发达的江南三吴地区，当时那里的工商业经济发展对他们的政治观点产生一定影响，东林党人多次谴责官僚权贵掠夺小民和政府横征暴敛的恶行，有些东林党人还积极支持市民反税监的斗争，要求体恤商贾铺行，为商民请命。甚至著名的东林党人文震孟、朱国桢等人还同情与支持为反税监而牺牲的苏州织工领袖葛成，为他立碑和撰写墓志铭。他们同情广大民众要求清明政治和反对暴政的愿望，体现出一定的社会正义感和改革社会政治的理想。虽然东林党人的政治主张往往与党争利益联系在一起，但他们经常处于被压抑的局面，就更刺激了这些人以“为民请命”的姿态与执政者抗衡。天启年间，魏忠贤的宦官势力与非东林党官僚相勾结，经过几番政治较量，终于将东林党人镇压下去，其重要领袖杨涟、左光斗、高攀龙、周顺昌等，或被拷打至死，或瘐死狱中，或自杀，或罢官被逐。魏忠贤指使人按《水浒》上的绰号，捏造一百零八将的《点将录》，凡是与东林党有瓜葛的人，都被株连。阉党官僚又奏请修《三朝要典》，为“梃击”、“红丸”、“移宫”三案翻案。但是，东林党人与阉党不妥协的斗争受到人民群众的同情，魏忠贤派缇骑到达苏州逮捕东林党人周顺昌、黄尊素，激起苏州民变，被数万人围住痛殴，当场打死一人，打伤数人。到了天启六年，东林党遭受至万历中叶以来最为沉重的迫害，阉党的势力恶性膨胀，魏忠贤的权势几乎已经一手遮天，许多寡廉鲜耻的大官僚都投到他门下，据说有什么五彪、五虎、十狗、二十孩、四十孙等，他们纷纷为魏忠贤建立生祠。魏忠贤出行，官僚士子遮道拜伏，高呼九千岁。直至天启七年，明熹宗去世，无子，“遗诏以皇五弟信王朱由检嗣皇帝位”。崇祯皇帝即位后，才有步骤地诛灭了魏忠贤为首的阉党势力。

崇祯帝登基初始是想利用东林党人这股政治力量的。他诛灭魏忠贤并剪除了廷臣中的阉党余孽后，逐步引进东林党人入阁。以天

启年间被逐的著名东林党人韩爌为首辅，李标、钱龙锡等任大学士，史称“东林内阁”。这也是一个极短命的内阁，首辅韩爌辅佐朝政，“老成慎重，引正人，抑邪党，天下称其贤”。他参与定逆案，清除阉党余孽时，还是实事求是的，并未挟嫌报复以前的政敌，“不欲广搜树怨”。他选贤任能，谋国以忠，从稳定的宗旨出发，在复杂多变的形势下稳妥地处理繁重的军国政务。当时的崇祯皇帝就已经表现出急于事功又失之举措的弱点。内阁首辅韩爌及其群辅则老成持重，沉稳地应对局势，以保证整个国家局势的稳定。这时，朝政正处于内外危机严重时期，尤其辽东军务十分急迫，他们就向崇祯皇帝推荐又重新起用了袁崇焕。

袁崇焕就是在此时重新出山的。所以,他被看成是带有浓重“东林色彩”的将领。袁崇焕是万历四十七年考取进士的，而当时的主考官就是礼部右侍郎韩爌，他与韩爌自然就结成了座师与门生之间的关系。他担任一段时间知县，又因为政绩显著，被也是东林党人的监察御史侯恂所赏识，推荐他破格提拔为兵部职方主事。此时，韩爌正是内阁阁臣，担任着吏部尚书等要职，他发现袁崇焕“为人慷慨负胆略，好谈兵”，更为加意培养。后金崛起后呈咄咄逼人之势，而辽东边防的明军屡战屡败，朝廷超擢他为监军佥事，奔赴前线。袁崇焕上任后，又多次得到孙承宗的支持，使他的军事才能得到发挥。天启五年，袁崇焕率兵驻守宁远，向东面开拓疆土二百里，分遣重要将领据守各战略要地，筑城设防，终于使前线的形势稳定了下来。但是，朝廷却由于阉党势力得势，孙承宗愤然致仕回乡，袁崇焕失去了朝中有力人物的依恃，魏忠贤乘机派自己的党羽高弟取而代之。高弟上任后认为关外不可守，懦弱地要撤退宁锦前线诸将士，企图拆毁所筑各城，移军关内。袁崇焕坚决反对此议，高弟竟然以其经略的地位和权势不听劝告，将锦右诸城的将士尽数撤回关内。高弟的妄为使袁崇焕数年心血毁之一旦。后金军乘高弟后撤之机，西渡辽河，兵锋直指宁远。袁崇焕闻警后，率领将士们书写血书誓师迎敌，同时实行坚壁清野严阵以待。后金军 10 万余众包围

了宁远城，袁崇焕的部队仅万人，血战数日，后金军死伤惨重，只好撤围。这就是“宁远大捷”。朝廷评定功劳时，魏忠贤从中作梗，但袁崇焕功勋卓著，仍然予以晋级升迁，加其兵部右侍郎。

宁远之战时，高弟等拥兵观望，不去救援。以后，又有谏官弹劾高弟，朝廷将其罢官。但接替其职位的兵部尚书王之臣也与袁崇焕意见不合，朝廷将辽东防御分为两块，关内归王之臣掌理，关外归袁崇焕主管。袁崇焕已知朝廷内有人猜忌自己，曾经多次上书希望皇帝信任边臣，不要被诽谤和流言所惑，这使得他一段时间内获得皇帝信赖，所奏诸事也得到重视。天启七年，皇太极又率后金军进攻宁远，并包围了锦州。袁崇焕起初想以议和的手段迷惑敌人，延续时日，加强备战，但遭拒绝。袁崇焕等人采取以固守为主的作战方针，锦州、宁远两城将士浴血苦战，重创后金大军，使他们不得不撤围而回，史称“宁锦大捷”。获胜之后，袁崇焕反而被魏忠贤党羽交章弹劾，污蔑他不及时救援锦州，还提及另一将领受攻击是他议和所致，袁崇焕再无可忍，愤然掼纱帽乞请归里。于是，袁崇焕之功被魏党贪为己有，数百名官员无功受赏，连魏忠贤尚在襁褓中的从孙都被封为安平伯。所以，袁崇焕个人命运的荣辱沉浮确实与朝廷政治的清明与昏暗紧密相关，而后来他的不幸被冤杀，又与明朝的危亡倾颓密切相联，这段史实的确可供后人殷鉴！

三

崇祯帝诛灭魏忠贤阉党后，对朝政进行一番整饬，以前被迫害的东林党人也被纷纷起用复官。崇祯元年二月，蓟辽总督王之臣以罪罢免，朝廷诏命袁崇焕任兵部尚书兼右副御史总督蓟辽、登莱、天津等处军务，授予了很大的权柄。同年七月，袁崇焕奉召进京。不久，崇祯帝就在宫城右后门的平台召见袁崇焕及诸臣，君臣相谈甚洽。

《明史》的《袁崇焕传》及《明季南略》都记载了这一次重要会见。崇祯帝向袁崇焕寒暄慰问一番后，即问："东兵跳梁，十载于兹，封疆沦没，辽民涂炭。卿万里召赴，忠勇可嘉。所有方略，具实奏闻。"袁崇焕见崇祯皇帝礼贤下士，头脑一热便说："臣受陛下特眷，原假便宜，计五年，全辽可复。"崇祯帝龙心大悦，颇为兴奋，连连许诺：只要能够收复辽东失地，对你的封赏，乃至封伯封侯，我绝不吝惜，就连你的子孙也能同沐皇恩。钱龙锡等四位阁臣在旁，也异口同声说："崇焕肝胆意气，识见方略，种种可嘉，真奇男子也。"袁崇焕见皇帝大方慷慨，阁臣们也如此夸奖，顿时心花怒放，忙向皇帝叩头谢恩。

崇祯帝此时已累，退回便殿休息。给事中许誉卿旁观者清，较为冷静，便问袁崇焕凭什么只要五年就可复全辽？袁崇焕轻率地回答："圣心焦劳，聊以是相慰也。"许誉卿知道他心中无底，随便说说而已，就责怪道："皇上圣明，岂可随便答对，若不能按期复辽，怪罪下来，你将如何是好？"袁崇焕闻言恍然醒悟，自觉失言，开始想到辽东问题的严重和复杂的一面。崇祯帝休息后再次对答时，袁崇焕又显得低调与郑重了，他说："东事本不易竣，陛下既委臣，臣安敢辞难？但五年内，户部转军饷，工部给器械，吏部用人，兵部调兵遣将，须中外事事相应。"崇祯觉得有理，对这些难题件件许诺予以解决，并"敕四部臣"从速办理。随之，袁崇焕说出了积郁已久的各种艰难，尤其是朝臣处处为难，谏官事事挑剔，他说："以臣之力，制全辽有余，调众口不足。一出国门，便成万里。忌能妒功，夫岂无人。即不以权力掣臣肘，亦能以意见乱臣谋。"崇祯帝特意站起来倾听，向他表示："卿无疑虑，朕自主持！"大学士刘鸿训等人也请求赐袁崇焕以尚方宝剑，令其便宜行事。

不过，在信任奖赏有加背后，错综复杂时局中所隐藏的种种危机，尤其是阉党余孽作祟，袁崇焕多少有所预感，甚至还猜出敌人也会用离间计来利用朝中的矛盾。袁崇焕离京赴任前，又给皇帝上一奏疏，如实写出心中的隐忧与想法。他谈了自己"辽人守辽土"

及“守为正著”的用兵策略，又直接点出朝廷用人方面的担忧，希望崇祯帝能够对其用而不疑，他的这些奏言出自肺腑，是根据以前治辽经历和朝中复杂状况有针对性而言的。可是，急于事功的年轻皇帝却并未将此谏言放在心上，也未体察袁崇焕屡次上书的苦衷，甚至觉得是多此一举。袁崇焕后来所担忧的，几乎都成为了现实，为他以后的命运埋下了伏笔。

袁崇焕赴任后，面对的是一个极烂的摊子。他首先就要处理驻守宁远的士兵们哗变之事。事变是由兵饷延迟四月未发放而引起的。袁崇焕妥善处理事变后，向朝廷上书请饷。崇祯帝召集廷臣商议，多数大臣主张发内帑以助饷，惟有周延儒揣摩崇祯帝心思，说什么这不过是边将以兵变要挟朝廷，各地群起效尤后怎么办？这种谄臣媚主的手段，却取得崇祯帝欢心，反将周延儒视做股肱亲信，以后还被提拔为首辅。朝廷政局也悄悄发生变化，属于东林党人的阁臣们处理政务时主张持重，处事谨慎，不符合刚愎操切的崇祯帝的性格，而另一些大臣如周延儒、温体仁等窥伺他的心思，他们以谄媚、欺瞒、颠倒是非、含沙射影等手段攻击东林内阁，使得东林内阁渐渐失去了崇祯帝的信任。此外，袁崇焕赴辽东后，收拾糜烂局面，整饬防务，设兵布将，尚需时日。这对一心渴求有所作为的崇祯帝而言，总嫌变化太小，太慢。袁崇焕以后未经请示朝廷，又诛杀了飞扬跋扈的边塞大将毛文龙，此事震动朝野。袁崇焕明白自己于法有亏，曾经上书说明情由并请罪。崇祯帝未追究，甚至“优旨褒答”，但内心深处是积满了疑虑的。随后，皇太极率后金军南下，绕过辽东防线，直逼北京城下，对于崇祯帝更是一个极沉重的心理打击。他的恐惧、怨恨集聚在内心里，已经暗自伏下斩袁崇焕的杀机。此时，袁崇焕与祖大寿等部迅速领兵回援，重创后金军。皇太极不得不下令放弃进攻北京城，他却派出奸细在北京城内造谣，谣传是袁崇焕召敌入京，以胁迫朝廷。他看透了明朝内廷臣结党相争的弱点，在使用离间计上下大功夫。后金军俘虏了两个太监杨春与王成德，皇太极派两个将领，来到羁押太监之处，趁他俩似睡未睡时，

便故作耳语道：今日撤兵，乃皇太极计也，袁崇焕派人见过皇太极，“袁巡抚有密约，事可立就矣”。此语被太监杨春听到。他们又故意放回两个太监，杨春立即将此事密报，崇祯帝坚信不疑，将袁崇焕逮捕下狱。

袁崇焕下狱，立即激化了朝廷内的党争，也决定了短命的东林内阁倒台。阉党余孽趁机鼓噪，《明史》载：当时的魏忠贤遗党王永光、高捷等人，“谋兴大狱，为逆党报仇，见崇焕下吏，遂以擅主和议、专戮大帅二事为两人罪”。而作为东林党对头的周延儒则乐观其成。大学士成基命谏言崇祯帝应慎重从事，崇祯帝不予理睬。阉党余孽则乘机而起，以售其奸。他们攻击袁崇焕为“逆首”，东林党人钱龙锡为“逆党”。结果，钱龙锡因推荐袁崇焕而被下狱。随之，首辅韩炉也由于是袁崇焕的座师而被陷害攻击，告老还乡；东林党人的阁臣李标、成基命都被罢官。这次东林党内阁倒台有其政治原因。东林党人在士人们中存在一定威望，在文官集团中也有较大影响，作为专制君主，崇祯帝必然心存疑忌，不会让东林内阁长久控制朝政。袁崇焕冤案的发生，仿佛是偶然因素较多，其实也有必然因素，也是与崇祯帝猜忌与排挤东林党人政治力量有关的。东林党内阁倒台后，阉党余孽在朝廷政局中的势力又大为增强，他们弹冠相庆，又开始把持朝政，周延儒被任为首辅，温体仁入阁，崇祯帝也被左右。这些人排挤掉东林党人后，甚至阴谋酝酿为魏忠贤阉党翻案，只因为有所忌惮，才不敢搞得太过分。

袁崇焕冤案后，辽东局势再度恶化。抗战将士们大失所望，人人自危，军心涣散，纷纷叛投后金以求自保，苦心经营的宁锦防线随即土崩瓦解。比如，大将祖大寿听说袁崇焕被逮捕，就立即仓皇率军东奔。还是袁崇焕从狱中传手书给他，才安定下来。祖大寿后来几经踌躇，仍然投降了清朝。他是吴三桂的舅舅，这对往后吴三桂引清兵入关，可以说不无影响。从此，朝廷的政局更加破败混乱，阉党余孽死灰复燃，明争暗斗，日日不休。崇祯帝对周围的文武百官也更为猜忌多疑，也就更加信任宦官了。

四

从平反冤案到重新制造冤案，从抑制宦官势力到又重新信用宦官势力，崇祯帝仿佛身不由己陷入一个怪圈中。他临死时认为是诸臣误己，不承认宦官误国亦是明亡之由。他登基时做的英明举动是诛灭了魏忠贤宦官集团，可将近灭亡之际，他倒觉得身边没有像魏忠贤这样能干的人了。冯梦龙的《燕都笔记》记载，李自成兵临城下时，任东厂首领的大太监曹化淳阴阳怪气地说："忠贤若在，时事必不至此。"崇祯帝似有同感，传谕收葬魏忠贤遗骸。由此可见明王朝对宦官势力依赖之重。明初开国时，朱元璋曾明确规定："内臣不得干预政事，预者斩。"但他很快不得不自食其言，又任用大批宦官插手干预财政、军事等领域。他当政时独揽大权，杀功臣、废丞相，进一步强化封建专制的中央集权制度，皇权高度膨胀了，遂导致依附其肌体的毒瘤——宦官，也跟着恶性膨胀起来，这才是宦官乱政的根本原因。对崇祯帝来讲，也难以逃脱"祖制"设下的怪圈。他当初诛灭魏忠贤阉党首恶，未必企图彻底打垮与消灭宦官势力，而是除旧布新，培养自己亲信的宦官势力。他的所作所为，不仅无奈于"廷臣竞门户"所致，更是"信外臣不如信内臣"的思想反映。野史笔记《二申野录》记载，崇祯二年十二月，崇祯帝就已经派出一批亲信太监沈良佐、吕直、李凤翔、唐文政等执掌京师军事大权，从此以后，太监们典兵、预政，甚至总理户、工两部钱粮，又横行一时。随着宦官手中权力的增加，政治势力的扩张，必然与其相呼应的廷臣勾结，党势已成，党争必烈，阉党与东林党的又一轮斗争自然就激化了。

早期一些著名东林党人谴责腐败吏治，反对横征暴敛，抨击加派赋税，在一定程度上反映了下层人民的呼声。崇祯帝对东林党人

是有利用，却也心存忌惮的。他除了在崇祯初年不得不利用他们以清除魏忠贤余孽外，再没有让重要的东林党人执掌朝政，而宁愿让他们只作为一股言路的力量，在文官集团中起到某种制衡作用。崇祯帝虽然并不公开干涉这些人的讲学、结社活动，但同时又利用与其对立的政治力量打击和压制他们，以此来钳制言路。言路与执政水火不相容，更加剧了晚明政局的危机。此时，明王朝大局糜烂，民变四起，边患频繁，灾荒不断，士风颓靡，纲纪凌夷，士大夫们对形势的发展感到恐惧，主流思想由要求变革退缩为趋于保守，传统的政治更加凝固，新的思想生命力也不可能正常地孕育发展。后期的东林党人亦发生演变，汲汲于党争门户为务，逐渐放弃了他们的改革主张，早期东林党人的那种代表社会下层的呼声已经完全听不到了。他们置党争利益于国计民生之上，“核人品，乃专以东林厚薄为轻重”，形成朋党门户之见，要求社会政治改革的呼声却越来越弱，甚至为了争权夺利，不惜采用各种阴谋手段。如吴昌时就曾经借助复社的支持，四处奔走，为罢相的周延儒复出进行了许多幕后活动。周延儒罢相后，与东林党人交游甚欢，复社的首领张溥对周延儒说，“公若再相，易前辙，可重得贤声”，并给周延儒开了一张起复人员名单。周延儒一口答应，后来他再任首相时，果然向崇祯帝推荐重新起用了郑三俊、刘宗周、范景文、倪元璐等一批东林党人。他们还暗地里进行政治交易，约定周延儒一旦再相，将为复社扫清异己。后来，吴昌时在周延儒重入内阁时，任礼部郎中，与宦官们秘密结交，探听宫中消息，招摇过市，卖弄信息。周延儒为了酬谢吴昌时，破格提拔他为吏部文选司郎中，掌握人事大权。吴昌时得意于一时，大权在握，呼吸通天，生活极其糜烂腐化，以致招引了许多官僚的嫉恨，被人弹劾。崇祯帝亲自在宫中审问他，行大刑后处斩，周延儒亦被赐死。周延儒再相，吴昌时弄权，与复社的一批人有着微妙复杂的关系，亦可看出明末党争的激烈复杂程度。那些号称正人君子的东林党士大夫们为在残酷的政治斗争中生存，也不得不使尽各种手段。吴梅村后来在写《鸳湖曲》时，之所以用

一种哀婉的笔调写出，而且充满迷惘惆怅的情绪，也含有对往昔党争那种追逐权势的行为带着某种痛悔的反思。这也是由于历史文化传统的苍白虚弱所致。天启年间，高攀龙、顾宪成等人创办的东林书院，采用朱熹的白鹿洞书院的学规，体现了由王阳明学说回归到程朱理学的保守倾向，企图遏制离经叛道的新学，弥合传统文化已出现的巨大裂痕。他们惟恐政治改革加剧社会动荡，却只能坐而论道，袖手高谈，有忠君报国之心，而无治国改革之策；有抨击朝政黑暗之言，而无扭转危局之力，最后还是把全部希望寄托在某一开明君主身上。于是，更加无力挽救时艰与改良政治，终于使得晚明的社会政治走上穷途末路。

明末清初的野史笔记中，对袁崇焕事件的记载大都语焉不详，史实模糊。对袁崇焕本人颇有微词，吹毛求疵，认为他确有投敌失节。当然，这缘于清朝统治者尚未解密那一段扑朔迷离的历史情节，但是，也是由于那些儒家知识分子对前朝沦亡的历史原因进行反思时，仍然未摆脱传统伦理道德所教化出的臣民心理桎梏。譬如，崇祯帝平台召见袁崇焕，袁崇焕轻许“五年复辽”，是被古今史家所诟的一大失误。可是，这不过是白璧微瑕而已。他受到帝王优遇后分外兴奋，不禁冲口而出，那种心理可以理解。况且经给事中许誉卿提醒后，自觉失言，立即加以弥补。他对形势还是有着较清醒认识的。倒是崇祯帝更显得轻率，事事应允，对辽事的复杂性估计不足。袁崇焕上奏时除提及兵饷、器械、用人诸事艰难，尤其提到朝臣“忌能妒功，夫岂无人”，甚至说到“况图敌之急，敌亦从而间之”，可以说，他深刻地预感到自己的悲剧式命运。出任辽事后，袁崇焕面对兵骄将惰的一片乱摊子，必须迅速加强兵备，整饬将士，才有了诛杀边塞大将毛文龙这样载诸史册的浓重一笔。这一笔，后来也成了袁崇焕一桩大罪，又是他被冤杀的主要借口。无论古今史家，对此纷纷批评。实际上，毛文龙率兵驻守皮岛，如同土皇帝，杀良冒功，剽掠商船，侵盗饷银，私征赋税，还与敌国密通往还，确有可杀之罪。固然，袁崇焕对此事的处置也有些失之于孟浪。可是，他那时所处

的紧迫、危殆的局面，也不是古今文人所能身同此感的。袁崇焕是渴望热血报国的大丈夫，身处于风雨飘摇的危局中，他为了力挽时艰，必定奋不顾身地去干，又怎么可能惟恭惟谨，如临如履，准声而歌，投迹而行呢？应该讲，袁崇焕冤案并不在于其本人的过失，而是由于崇祯帝的昏聩所致！

“赵孟能使贵之，亦能使贱之。”这是中国封建专制社会的重要特点。想当初，崇祯帝平台召见袁崇焕，委以边镇重任，赐尚方剑，言听计从，可谓君臣相济，如鱼得水。以后，又屡加封赏，诏令加太子太保，赐蟒衣、银币，荫锦衣千户，更是恩宠无比。但是，敌国只略施反间计，崇祯帝立即翻脸无情，没有多少证据，就将袁崇焕蒙冤下狱，又寸磔于西市，真是何其残暴冷酷！对于专制君主而言，一位大臣的生死荣辱不过是由其一言而决矣。实质上，一族之众生，一国之盛衰，也是由专制君主一言而决矣，既可一言丧邦，亦可一言兴邦。因专制君主唯意志而行，乾纲独断，必有奸佞之臣窥伺其心理，曲意逢迎，欺君愚民，巧言取容，哪里又容得忠直之臣做事情！无怪乎，梁启超读了这一段明史后，慨然叹息：“古未有奸臣在内，而名将得以立功在外者。”其实，奸臣、昏君都是专制制度培养出来的。

五

崇祯三年八月，刑部侍郎涂国鼎被任命为监斩官，在北京城西市的刑场寸磔袁崇焕。这磔刑又称凌迟，俗称“杀千刀”、“活剐”，为最残酷的死刑。行刑者要用锋利刀刃将犯人身上的皮肉削下，多达数千刀。犯人须忍受长时间痛苦煎熬才死去。当时京师城内，老百姓被朝廷舆论欺蒙，以为袁崇焕是“召敌”、“献地讲和”的通敌叛徒，对他恨之入骨。《明季北略》中记载：“时百姓怨恨，争啖其

肉，皮骨已尽，心肺之间叫声不绝，半日而止，所谓活剐也。”亲眼目睹行刑惨状的江苏中书夏复苏对该书作者计六奇说：“昔在都中，见磔崇焕时，百姓将银一钱，买肉一块，如手指大，啖之。食时必骂一声，须臾，崇焕肉悉卖尽。”蒙冤惨烈而死的袁崇焕临刑前也表现出不屈的精神，该书还记载：“刽子语无锡周无暇曰：‘吾服事诸老爷多矣，未见如袁爷胆之大者。’”读了这些令人毛骨悚然的史料，不禁联想起鲁迅的小说《药》，如果蘸着先烈鲜血的“人血馒头”只是文学创作的想象，而明末京师的愚昧百姓如此痛恨民族英雄袁崇焕，喝他的血，吃他的肉，则是记载在史书上的真实事情。还有可悲可叹的是，这些愚民们对为民族而牺牲的志士是何其残忍，而对真正出卖民族利益的大汉奸如吴三桂、洪承畴之流却麻木不仁，更是让人夫复何言？一位作家写过一篇文章，提到晚清末年的邮务大臣曾经印制一套 12 枚的“凌迟”明信片，用 12 张照片介绍“凌迟”酷刑从始至终的经过。他悲愤地感叹，以残忍为荣、以观看杀人取乐，“制造并赏玩他人痛苦”（鲁迅语）的这种民族劣根性，值得我们当代人深刻而沉痛地反思。

明、清两朝是充满了戾气的时代。明清易代之际，确有一些明遗民学者对前朝沦亡的历史原因进行反思，可他们寻求思想突破，却只能在儒家经典的迷圈里打转。他们并没有看穿儒家伦理道德文化本质的虚伪，也没有摆脱封建传统文化所教化出的臣民心理的桎梏，也就难以找到自己思想新的定位。儒家历史是非观的实质是以“势利”二字为基础的，对于各种历史现象的评判和诠释，也只能是用强权的尺度来衡量的。所以，在明末清初的野史中，多数史家仍然对袁崇焕持贬抑态度，并不认为他是民族英雄。这一特大冤案被平反昭雪是在袁崇焕冤死一百五十二年以后，清朝乾隆四十七年（公元 1782 年）十二月初四日，乾隆皇帝下谕告额附尚福，让这位驸马爷通知当时的广东巡抚尚安：“昨披阅明史，袁崇焕督师蓟辽，虽与我朝为难，但尚能忠于所事。彼时主谙政昏，不能罄其忱悃，以致身罹重辟，深可悯恻。袁崇焕系广东东莞人，现在有无子孙，

可曾出仕，著传谕尚安，详悉查明，遇便覆奏，将此谕令知之，钦此。”乾隆皇帝此举或许是沽名钓誉，或许是收买人心，或许是向往做一名胸怀通达的旷世明主，这些都暂且不谈。使人感慨不已的是，后人该如何看待这一段历史？明朝忠臣的冤案竟然由一百五十二年后的清朝才来昭雪，更何况袁崇焕还是清朝祖先打天下的死敌，对明朝历史来说岂非仅仅是一桩尴尬话题？这是明王朝的奇耻大辱，而且这种耻辱是铭刻在历史柱上的。

北京龙潭湖畔的袁督师庙内，墙壁上有一幅《佘义士墓志铭》的石刻，概述了这位佘义士的节略。据史料记载，袁崇焕死后“暴骨原野，乡人惧祸不敢问”。袁崇焕血肉模糊的头颅，被高悬于旗杆上枭首示众。袁崇焕部下的一位佘姓义士，冒着被满门抄斩的危险，从法场盗回袁崇焕的首级，掩埋于自家后院。以后，他又把袁崇焕的尸骨运回，埋葬于广渠门内的原广东义园，民族英雄袁崇焕的尸体从此身首异处。而那位佘姓义士及家人则就此隐姓埋名，在北京东花市斜街的墓园内世代守候袁墓，迄今已传十七代三百多年。可以说，在整个阴沉压抑的袁崇焕冤案中，惟有这位佘义士的感人行迹，给黑暗的历史隧道射来了一缕光亮，吹来一丝鲜活之气。

寻梦者的困惑

——中国官场中的“异类”汤显祖

也许，命运早就注定他不该走上仕途。曾有一句格言说，性格即命运。而汤显祖的性格、情感和理念，早已决定了他的官运不会畅达。他在中举后，又连续参加四次进士考试而落榜。这是不难理解的，汤显祖一直对宋儒理学那一套不甚感兴趣，更多地倾向王阳明心学，这从他以后所交的朋友李贽、达观等即可看出；而他的诗人意绪化性格也不耐受制艺文章的拘束，更不会合考官口味。

一

汤显祖极早就踏上了仕途，14岁即成为秀才，21岁时乡试中举。在众多士人心目中，他是秀慧于中的神童，也是诗情洋溢的才子，他的诗名在当时文坛上很盛。第一部诗集是由家乡父母官、江西临川知县帮助出资刻印的，以后，第二部、第三部诗集接连而出，尤其是第三部诗文集《问棘邮草》刊刻出来，震动了晚明文坛，就连性格孤傲的文坛宿老徐渭也拍案叫绝，主动写信来并附上自己的诗作向他致意。我们读其早期诗集，如《红泉逸草》、《问棘邮草》、《玉茗堂诗》等，可以看到这位年轻诗人的浪漫气质。有时，他对政治时局是不屑一顾的，政治人物的成败转折不过是“天道有倾移”而已，

或者是“神州虽大局，数着亦可毕”而已，这里既可感受到老庄思想对他的影响，亦可看出诗人素质的情绪化特点。

也许，命运早就注定他不该走上仕途。曾有一句格言说，性格即命运。而汤显祖的性格、情感和理念，早已决定了他的官运不会畅达。他在中举后，又连续参加四次进士考试而落榜。这是不难理解的，汤显祖一直对宋儒理学那一套不甚感兴趣，更多地倾向王阳明心学，这从他以后所交的朋友李贽、达观等即可看出；而他的诗人意绪化性格也不耐受制艺文章的拘束，更不会合考官口味。可他才名动朝野，也自然会吸引一些朝中大佬的关注。譬如权倾一时的内阁首辅张居正，就很青睐他。有人以为，这是晚年张居正急欲使自己的儿子在进士考试中及第，“故延揽海内名士以张之”。甚至《明史》也有这样的记载。还有传说，张居正两次派人找他，私下许以会试状元的大好事，却都被汤显祖拒绝了。无论其中有怎样的夸大，但张居正的确曾经怀有延揽他的意思，这是不会错的。而汤显祖更珍惜自己的政治人格，不愿去当这位权相的门下走狗，这是符合先贤们关于人格气节的训诫的，可也给自己的仕途设置了障碍。

张居正死后，汤显祖第五次参加会试。他以三甲中低名次而被录取，因此没有机会选入翰林院。当时的首辅申时行，及次辅张四维也很想招致汤显祖，打算将其破例选入翰林院。据说，他们也曾派自己的儿子去找汤显祖，又为他所拒绝。结果，他被派到南京太常寺当一名博士，主持祭祀和礼乐，六年后，才缓慢地升为南京礼部主事，任正六品官员。这期间，据说也有一些朋友劝其放弃执拗的脾气，与当朝大臣通好，便能走后门调回北京，为他日后飞黄腾达创造条件，但这些建议都统统被汤显祖拒绝了。

由此可见，汤显祖是官场中的一个“异类”。在晚明社会中，政治黑暗腐败，官僚集团上下勾结，相互利用，党争之风愈演愈烈。各朋党争斗的实质，无非是抢夺利益。大小官员惟知营私枉法，卖官鬻爵，贪污贿赂，培植私人势力，《春明梦余录》中称：“吏、兵二部，用人根本，近来弊端最多，未用一官，先行贿赂，文武俱是

一般。近闻选官动借京债若干，一到任所，便要还债，这债出在何人身上，定是剥民了，这样怎的有好官，肯爱百姓。”从万历中后期年间始，张居正的政治改革失败，明王朝的命运急剧走向倒退和衰败，官僚集团罔顾国家利益，无视人民的痛苦，惟以营私自肥为根本目的。那些辅阁权臣们为保住自己权位，一味地秉承皇帝意愿，唯唯诺诺，故作平庸，暗地里又加紧钩心斗角，以朋党门户利益为重，朝廷政治局面长期处于争吵不休的混乱状态，直至亡国也未结束。在汤显祖心目中，这样的局面无异于一场噩梦。他在南京任职期间，也结交了一批有正义感的官员们，他们大都是犯颜直谏而被朝廷流放至南京，或是在激烈的政治斗争中失败被排挤到这里的。这些人大都是东林党的骨干，有顾宪成、邹元标、李化龙、李三才等，他们对黑暗朝政多有抨击之辞，以气节风骨自许，内心充满了忧国忧民的情绪，立志改良政治，拯救时艰。汤显祖与他们关系密切，互通诗文，抨击朝政，议论横生。比如他的同乡邹元标即是早期的东林领袖。邹元标弹劾张居正及后来的首辅申时行，汤显祖明显地采取同情与支持态度。汤显祖与另一位著名东林领袖顾宪成也有较深的交往，以后经常互通书信，在一封信中他向顾宪成表明了对朝廷黑暗政治局面的失望："天下公事，迩来大吏常窃而私之。"汤显祖显而易见是同情这些"反对派"的，在南京这个"反对派"中心里，他有着很高的人望。后来，他的一位同乡来信劝他，不要与那些批评时事的"恶少"们频繁来往，切莫因此而影响自己的仕途前程。汤显祖复信反驳其看法，不无讥刺地称朝廷那些元老辅臣们为"善老"，诙谐地恰与"恶少"相对，体现出他的幽默性格。汤显祖走上仕途，当然是有其政治抱负的，可这抱负绝不仅仅是飞黄腾达。他的政治理想就像他以后创作的《牡丹亭》与《紫钗记》中的人物狂热地渴望与憧憬的人间光明前景；犹如其《南柯记》所描写的那个人人幸福安康的"南柯善政"。可惜，这只能是他的一个美丽梦幻，而他睁开眼睛再看现实，却又是一团黑暗的人间噩梦。企图改革社会的政治理想幻灭了，他不甘心，继续执著地寻求新梦。

万历十九年，皇帝因事怪罪言官欺蔽，汤显祖认为大胆提出自己政治见解的时机到了，便上了《论辅臣科疏》。在这篇奏疏中，他指出言官之所以唯唯诺诺，不敢大胆言事，就在于首辅申时行专权。申时行在皇帝面前貌似庸懦，实则任用私人，广植党羽，顺我者昌，逆我者亡，言官们听他的话才可扶摇直上。两年前，太湖地区大旱，朝廷先后拨发 50 万两银子赈灾，申时行的门徒杨文举抢到了督办此事的肥缺，并且受委任处理当地的失职官员。可杨文举一路收受贿赂，营私舞弊，宴游西湖，吃喝玩乐。他依仗申时行做靠山，竟然升官到了吏科都给事中。另有官吏高桂、饶伸冒犯了内阁辅臣王锡爵、申时行。这两位朝廷显宦装模作样，以辞职作威胁，兵科给事中胡汝宁替王锡爵、申时行报仇，出面弹劾高桂和饶伸，于是胡汝宁受到赏识，也升官到礼科都给事。汤显祖将这些政坛丑闻一一揭露，然后对万历年间的朝廷政治来个总的评价 :“陛下御天下二十年。前十年之政，张居正刚而多欲，以群私人，嚣张坏之。后十年之政，时行柔而多欲，以群私人，靡然坏之。此圣政可惜也。”这篇奏疏的矛头最后干脆指向了万历皇帝。它像一个晴天霹雳，震惊了朝野。万历皇帝勃然大怒，立即将他贬斥到了广东雷州半岛的南端徐闻县去做典史。这算做一种惩罚，也就是送到岭南瘴疠之地去流放。这一次奏疏实质上断送了他的仕途前程。

这样的结果，汤显祖大概是早有一定思想准备的。他出于义愤直言谏事，未尝不是一种梦，是殉道的梦，也是汤显祖蓄意投奔的梦。在南京的那些日子，他由于与那些东林党反对派接触亲密，早已成为朝廷大佬们的眼中钉、肉中刺。在四年前京官考察时，他就受到某些人的攻击，甚至很早以前写的传奇《紫箫记》，也成为造谣中伤的靶子，以至于被上司禁止流传。官场的同事们认为他是“狂奴”，可谁能真正理解他呢？黑暗专制势力的重重压迫，人世间的虚妄与苦难，人类的罪恶与绝境，使他充满了无边无际的迷惘与苦闷。他作为殉道者，或许更希望自己投身于冰冷的黑暗之中，索性与黑暗融为一体。鲁迅说 :“只有我被黑暗沉没，那世界全属于我自己。”

他更像一个蜷缩在黑暗角落里的孩子，在那里可以仔细自我咀嚼内心的悲哀，可以用更加斑驳的感觉去为自己寻找一个新梦。

从理想的幻梦中，他沉浮着走向幻灭，又走进深渊般的噩梦之中。实质上，他仍然依恋着梦，更是企图借助梦境来完成对自身困惑灵魂的探索。

二

现实生活也是五彩斑斓的。

晚明时期在江南地区等已开始活跃着社会变革的因素。首先是商业城镇的不断扩大与繁荣。王士性的《广志绎》曾记载当时一批新兴的商业城市，如南方的杭州、苏州、湖州及北方运河沿岸的城市临清等。例如杭州，“北湖州市，南浙江驿，咸延袤十里，井屋鳞次，烟火数十万家，非独城中居民”；而山东的临清则已发展为近百万人口的大城市了，南北货物的贸易聚散在此，兴盛繁荣无比。尤其是富饶的长江三角洲一带，以手工业及商业为主的乡村市镇也迅速发展，比如盛泽、濮院、王江泾、双林、菱湖等，都是靠丝织业发展起来的，小说家冯梦龙描述：这些镇市上“络纬机杼之声通宵彻夜，那市上两岸绸丝牙行约有千百余家，远近村坊织成绸布，俱到此上市，四方商贾来收买的，蜂攒蚁集”。还有一批靠棉布业发展起来的市镇如松江府、枫泾、洙泾、朱家甬等，而浙江崇德县的石门镇则由于榨油业发达，成为拥有数千户人家的大镇。这些市镇的经济活动已超出地区限制，与全国各大都市联系紧密，促进了商品经济的繁荣与发展。由此也出现了不少资本雄厚的商人团伙，如徽商和晋商等，他们的商业活动不仅遍布国内市场，而且还发展到海外。市民阶层也迅速扩大和发展，这不能不影响到社会风尚的变化。

越礼逾制之风。明代初期，统治者对服饰、车马、饮食、器用、

居室等，都按社会等级做出各种严格规定。明太祖朱元璋钦定的《大明律》和《大诰》等，将其作为官民各等所应遵循的纲常礼制，违反者“各各坐以重罪”。其中特别规定，严禁官民擅用蟒龙、飞鱼、斗牛和各种华异服色。当时的德庆侯廖永忠功高赫赫，仅因衣服饰有龙形花纹，就被朱元璋下令处死。而晚明时期，就连宫廷内专司洒扫和烧火的勤杂工小太监也穿上蟒衣，而小小八品官们也洋洋得意，“系金带，衣麟蟒”。还有明旧制，三品以上方许乘轿，而到了晚明时期甚至无官衔的士绅也相率乘轿，而“乘马者遂绝迹矣”。过去明朝律令中对公侯和有品级的官员们家中奴婢数目都有规定，公侯不过二十人，一品不过十二人，二品不过十人，三品不过八人，而到明朝后期，这个制度也废弛了，一些大官僚家役使奴婢有千人以上也不少见。这个时候，越礼逾制的潮流越来越汹涌澎湃，朝廷的统治者再也难以对百姓官员们的行为进行严格规范，难以使他们回复到森严有序的状态了。

逐利奢靡之风。晚明社会上下竞相逐利，钱成了人们心目中的万能之神，也成了崇拜对象。整个社会陷入了追求财富的疯狂状态，当时的一些词曲道出了人们的心态，流行的《题钱》、《山坡羊·钱是好汉》等，都惊呼世道人心的变化。还有一些野史笔记也对人际关系以钱为标志的世态进行了描写。例如，李乐的《见闻什记》就反映了自称以清廉为耻的士大夫们，日日与言利之徒为伍的情形，“或某处有田庄一座，岁可取利若干；或某人借银几百两，岁可生息若干，或某人为某事求一覆庇，而可以收银若干，则欣欣喜见于面，而待之惟恐不谨”。许敦俅的《敬所笔记》则描写乡村的生员秀才与地痞流氓勾结，包诉讼，设赌局，“诱嫖局赌，无风起浪，靡所不为”。社会的伦理道德混乱，奢侈腐化之风也到极点。皇宫朝廷的挥霍浪费就十分惊人，仅万历皇帝的每年伙食费就要 30 万两白银，至于大兴土木的靡费就更加惊人。豪富贵族也相竞争胜，起居饮食都大摆阔气，以至于一般百姓之家也赶时髦、追新潮。顾起元在《客座赘语》中记载：“俗尚日奢，妇女尤甚。家才儋石，已贸

绮罗；积未锱铢，先营珠翠。”他还描写了留都南京妇女们的服饰，花样翻新，十年一变。江南乡间红白喜事大操大办，寿诞请客送礼大摆筵席，亦成社会风尚。而且节庆、迎神赛会也大摆排场。张瀚的《松窗梦语》中记载：“灯市绮靡，甲于天下。人情固习为固然，当局不闻禁止，且有悦其侈丽，以炫耳目之观，纵宴游之乐者。”

厌常喜新之风。服饰上去朴从艳，人们的观念也就厌常喜新。新服饰、新住宅、新家具等亦为时尚潮流。当时家具、用具款式新颖，以三吴为最。斋头清玩、几案、床榻，甚至手头玩弄的小扇等，都有时尚讲究。而且随着海外贸易的开展，西洋用具如眼镜、自鸣钟等也进入了江南豪富之家。这种追新慕异的风习流行，使得士大夫们的观念也发生转变，他们追求放荡不羁的风格，以不拘礼法为荣耀，如江南才子祝允明等，故意雨雪中唱莲花落，乞讨得钱来饮酒，还认为此中乐趣是李白也领会不到的。歌曲中的浮词艳句，小说中对于男女之情的尽兴描写，文人们的古怪衣冠，戏剧的异调新声，书法上的狂纵草书，形成新的社会时尚观念，亦为士大夫们所雅好。市井文艺也因此大行其道，冯梦龙甚至认为它所起到的作用，并不亚于“四书”“五经”的圣人之言。民间俚曲、评话、戏剧等艺术形式，被童孺妇妪所喜爱，风行一时。《博平县志》记载当时的情形，酒店茶肆“多异调新声，汩汩淫浸，靡然不振，甚至娇声充溢于乡曲，别号下延于乞丐，……相率成风”。

万历十九年，汤显祖被谪为广东雷州半岛的徐闻县典史后，在那里呆了一年多的时间。在朝廷的几位朋友想方设法为他翻案，曾经做了一些努力，但没有能够成功。万历二十一年，汤显祖才被调往浙江西南部的遂昌县任知县，在任五年期间颇有些政绩。据说，他每五天去衙门办公一次，处理一些公务，其余的时间大都与当地的知识分子们探讨学问。不过，他并没有荒废公务，而是很为当地做了一些实事。他采取一些措施，抑制当地的豪强劣绅势力，赈济平民百姓，扶持农桑，还驱除山区中的虎患，并在偏僻地区发展了文化教育事业。他在做县官期间，还干了一桩颇惹人非议的事情。

一年的除夕时分，他大胆地释放了县监狱里的犯人们回家过年，让那些囚犯们也尽享天伦之乐，然后命令他们正月初三时再返回监狱服刑。以后，元宵节时，他又释放囚犯出监狱，同意这些犯人们去县城的一座桥上观赏花灯。汤显祖对自己两次释放囚犯过节的行为甚为得意，曾经赋诗记述，而且这两次囚犯都按时返狱，未给他带来麻烦。汤显祖的此举与后来清朝怪诞名士郑板桥任知县的作为有相似之处，郑板桥也曾经放出监狱的囚犯。他们都认为，犯罪是社会问题，只要施以德政，对囚犯们待之以平等、人道的待遇，是有可能感化他们的。但是，汤显祖的这种做法也给攻击者提供口实，以后他赴京上计期间，就有人借此中伤他是轻率放任，幸亏有吏部文选郎中为他辨白，并主持公道，使他能够继续留任。可在汤显祖自动弃官三年后，此事又被重新提起，吏部的另一些敌对者仍然坚持处分他，汤显祖遂得到“浮躁”二字考语，被朝廷正式罢官。

汤显祖的从政风格也有着“为情作使”的风格，说到底他还是一个文学家。他特别厌恶官场倾轧，厌恶那些媚上压下的官僚作风，他在当时与吏部清议派人物赵邦清等人颇有交谊，怀有为国为民的政治抱负。吴梅在《四梦传奇总跋》中称：“明之中叶，士大夫的谈性理，而多矫饰，科第利禄之见深入骨髓，若士一切抛弃，故假曼倩诙谐，东坡笑骂，为色庄中热者下一针砭。”那些谈性理的官僚士大夫们大都是两面派，嘴里伦理道德，行为男盗女娼，完全是言行不一的伪君子派；汤显祖则与那些主张抒发自然情感的士大夫们接近。当时的思想领域内，王艮所建立的左派王学，也就是泰州学派，反对朱熹的宋儒理学在思想上的统治地位，一时形成了自由思想与自由讲学的风气，发出了摆脱礼教束缚的呼声。汤显祖的家乡江西地区就是泰州学派特别盛行，王艮的三传弟子罗汝芳做过汤显祖的老师，而汤显祖也确从老师那里直接接受了一些左派王学的思想，涉猎了很多这方面的著作，后来这也在他的文学创作中体现出来。汤显祖对另一位思想大师李贽也是十分敬佩的,他称其为“卓老”。当时还有一位紫柏禅师达观也反对朱熹的宋儒理学，与左派

王学及李贽遥相呼应。他们都对汤显祖有着较深的影响，以后李贽、达观先后被害，他非常悲伤，痛感丧失了思想上的知己，曾在《恸世》一诗写道："便作羽毛天外去，虎兄鹰弟亦无多。"

汤显祖的"情"，实质上也是他心中的梦。这与当时许多士大夫们提倡的纵欲主义人生观也是有不同之处的。这是一种浪漫主义的气息，也是他不同当朝统治者同流合污的思想渊源，更是他一生中蔑视功名、揭发官场黑暗、反抗封建礼教束缚的精神支柱。禅宗大师达观对汤显祖的思想发展有很深的影响，尤其对朱熹的宋儒理学的批判观点所见略同。但是，他们在"情"与"理"的看法上有很大不同，汤显祖在《牡丹亭题词》中说，"第云理之所必无，安知情之所必有邪"，就是针对达观的尊理贬情的看法而言，尊理贬情说曾在理学家们当中颇有影响。达观批评汤显祖的戏曲创作，还有"为情作使"的观点，针锋相对地指出："情有者理必无，理有者情必无。"这是要他斩断情丝尘根，由入世而出世。汤显祖则很不以为然，仍然坚持"情之所必有"的看法，他说："谛视久之，并理亦无。"有一些人将他俩关于"情"与"理"的争论，仅从字面上解释为是情感与理智的冲突，其实是浅薄的。汤显祖所称的情，恐怕远远超出人的自然情感的范畴，这是一种自由思想，这是一种对人生对社会的独特见解，也是针对冰冷冷的理学桎梏而言的。在当时那个剧烈变动的大时代中，汤显祖已经隐约意识到程朱理学所具有的特殊强大影响，它是一把斩情截欲的刀子，最后也必然要砍向自由思想。

万历二十六年，汤显祖晋京上计，也就是汇报五年来任遂昌知县的工作。他看到官场上各种势力的互相倾轧，这些官僚们根本无视民间疾苦，他对朝廷黑暗政治局面的不满也越来越强烈了。当时，万历皇帝为了解决国库日空的局面，也同时搜括民财供自己挥霍享用，除设立各种名目的苛捐杂税外，还派了许多宦官为专使到全国各地去开矿。这些矿监税使勒索敲诈，胡作非为，为祸百端，给地方造成极大灾难。这些矿监税使也来到浙江遂昌县开矿，汤显祖对

他们厌恶至极，不愿去敷衍他们。他在给友人的一封信中称这些太监为“搜山使者”，并且称他们来到“地无一以宁，将恐裂”，不愿与这些太监们相处。而他多年的政治经验又明白，若不与这些宦官们同流合污，则必然遭他们的迫害，汤显祖的内心是矛盾复杂的。在赴京上计途中，就很想找《高士传》看，没找着，却翻到了《宦林全籍》，他看到以后感想颇多，遂作《感宦籍赋》，序中称：“反复循玩，亦可以奋孤宦之沉心，窥时贤之能事。感而赋之。”他那时恐怕感慨最多的是自己浮沉宦海十几年，只是想为国家为百姓造福，做一些实事，而这一点点愿望也难以尽到了。他的心头已经多次闪动了退隐的念头。在京上计期间，另一些与他敌对的官僚势力极力排挤中伤他，主要是两个借口：首先是他抑制豪绅势力引起不满，再就是他的两次纵囚举动也成为受攻击的把柄。汤显祖冷眼旁观，幸亏吏部文选郎中主持正义，洗清了对他的各种污蔑，未对他处分而继续留任。可是，上计结束，汤显祖则向吏部提出辞呈，弃官而走了。他自动弃官三年后，才被正式免职。据说，本是自动离职的官员也不必再由吏部考察，这已是成例。可那些政敌们似乎不给他一个恶劣的考语就不能解心头之恨，虽然也有官员据理力争而无效，仍然是给他一个罢职闲住的处分。

汤显祖抛弃了乌纱，决绝地告别官场，这十数年的为宦生涯使他苦闷，尤其是清议派在吏部政争的失败更使他失落，他的政治理想就像梦幻一样破灭了。他本想寻求一个美梦，却不得不落入噩梦之中。他后来创作的剧本《南柯记》与《邯郸记》中，借助了主人公淳于棼和卢生的两个梦境，真是“把人情世故都交谈尽”，写尽了官场人生的荒谬与人生的虚无，体现了那个时代众多士大夫知识分子的某种幻灭感，具有对人生的某种哲学思考，强烈讽刺了朝廷政治的秽乱、科举不公以及人际关系的肮脏丑恶，无情否定了现实社会。这也说明，作者从期望对社会改良转为对社会的深入批判了。

三

在北京古籍出版社出版的《汤显祖全集》中，我们可以看到笺校者徐朔方先生所作的“前言”，其中有一段说：“汤显祖和莎士比亚（一五六四—— 一六一六）同一年去世。他却比后者早生十四年。莎士比亚全心全意投入戏剧创作和舞台生活不少于二十五年。消耗汤显祖精力的第一是官场生活十五年。其次是科举，时间略少于官场生活。他的创作以诗赋古文为主，戏曲创作只是他的业余遣兴，所花时间不会超过莎士比亚所花时间的五分之一。”

这是一个很有趣也很深刻的比较。我记得，季羡林老先生曾经讲过一个故事：某位中国留学生想尽快得到文凭，就故意选了中国文学的研究题目，以为自己可以得利趁便而过关。谁料想，考官问一个问题：李白与莎士比亚的生辰孰先孰后？那个考生一怔，想当然地认为李白已是中国文学成熟期的作家，而莎士比亚只是英国文学启蒙期的作家，因此必然莎士比亚在先，就如此回答了。考官立即说，“你的考试不及格”。随即，他对考生说，要真正深入研究中国文学，必须把它放入世界文学的大范围中去做比较研究，否则此项研究是不会有深入的学术成果的。

英国作家本·琼孙曾经称莎士比亚的戏剧是“时代的灵魂”，并且说莎士比亚“他不属于一个时代而属于所有的世纪”。莎士比亚可以说是欧洲文艺复兴时期英国剧坛上的一个巨人。他一生中用无韵体写的诗剧就有 37 部，戏剧从主题到人物刻画和细节描写，都放射出人文主义者的强烈思想光芒。在历史剧与悲剧中，他无情地揭露和批判封建暴政，塑造了一系列反面君主和理想君主的形象。特别是他的喜剧，打破中世纪封建制度与禁欲主义禁锢，创作出一系列尊重妇女和歌颂爱情的戏剧，塑造出一批善良可爱的资产阶级

新女性的形象。到了创作的中晚期，他的理想与残酷的现实发生激烈矛盾，又表现出清醒的对现实的批判精神。他开始深刻揭露资本原始积累时期所出现的社会罪恶，创作出一批杰出的悲剧。比如《哈姆莱特》，作者在主人公哈姆莱特的身上寄托了自己的人文主义理想，哈姆莱特的性格反映了人文主义者的许多特点，其内心矛盾也反映了人文主义思想的内在矛盾。到了晚期创作的作品，莎士比亚仍然对黑暗的现实间或有所揭露，人物与背景都富于传奇色彩，却越来越有逃离现实的倾向，转向梦幻世界，企图用幻想来解决思想与现实的矛盾。

可以说，莎士比亚的晚期传奇剧与汤显祖的"临川四梦"有相似之处。比如莎士比亚的晚期代表作《暴风雨》，就是一部艺术价值很高的作品，作者企图通过描写奇谲的梦幻世界表现出对人类前途的憧憬。这个剧本中有充满玄妙的幻想，瑰丽的描绘，丰富的形象，诗意的背景，而且达成有机的交融。这种艺术方法也同样被汤显祖在"临川四梦"的创作中运用，尤其是后三梦，《牡丹亭》、《南柯记》和《邯郸记》。汤显祖在致友人信中说是"因情成梦，因梦成戏"，其实这种情是作者的理解，而梦是理想的表现形式，也是理想的延伸和展开。但是，我们可以看到，汤显祖的"临川四梦"与莎士比亚的某些戏剧在艺术方法上是相似的，却在艺术高度与思想深度上仍然有着相当大的距离。莎士比亚的戏剧富有深厚的人文主义精神，又反映了人文主义者的内在矛盾，具有深刻的批判及反思精神。而汤显祖的戏剧虽然也有着现实主义与反传统的因素，却仍然难以避免封建道统的俗套与平庸，特别是未能摆脱禅学玄理的影响，这明显削弱了作品的艺术性和思想性。

陆容的《菽园杂记》曾记载，晚明时期士大夫们放荡成风，有些人甘为优伶，"如傅粉墨"，像唐寅、祝允明这些名士们也公然干起"良家子弟亦羞为"的梨园勾当了。这与当时的士人阶层受到越礼逾制之风的浸染是分不开的，许多名士们公然出入舞台歌榭，且乐此不疲，甚至还聚齐歌姬妓女，品评高下，在其中选出女状元、

女探花，喧嚣一时。这些士大夫们主张的纵欲主义人生观，多少包含了变态的社会心理，有着狭促庸俗的情趣，但也有着对名教的叛逆情绪。过去视礼义廉耻为生命的文人士大夫们，或是公然娱情烟花，沉浸其间；或是放肆酗酒疯狂，言语轻佻；或是冠裳无忌为荣，男扮女装；他们故意以放荡不羁的姿态行世，以体现蔑视礼法真意。于是，文化上的厌常喜新之风也成为时尚，市井文学风行一时，小说《金瓶梅》、“三言二拍”及俚曲小调、评话戏剧，由于家喻户晓，也提高了社会地位，更有些著名学者文士为它们填词写作，使其风靡一时，传唱不绝。江南一带，新兴商业城镇大批产生，为了适应市民生活需要，乡村的民歌进入城市，经过文士或艺人的再创作加工，又衍变成了大量城市小曲，闻名的有弹词、弦词、牌子曲、琴书等，辅之以乐器伴奏，深受市民们欢迎。这些都推动了戏曲创作的进一步创新，特别是徐渭、李玉等人创作的戏剧作品，打破了明初以来的沉寂局面。汤显祖的《牡丹亭》尤其堪称为明代戏曲之冠。它描写了南安太守杜宝的女儿杜丽娘与书生柳梦梅生死离合的故事，这部戏剧有着强烈追求个性自由的精神，打破了封建礼教的束缚，起到了冲击传统理念的作用。

汤显祖曾经十分推崇李贽的为人和学问，多次公开表示心服于他。在那个沉闷窒息的时代里，李贽的鼓吹个性自由，追求感情解放的学说，是一股清新开明之风，吹开了人们封闭的心扉。李贽也因此被称为“异端”的教者，被许多文人争相附和，又被恪守封建道学的儒者们视为仇敌。汤显祖以情反理的主张，与李贽倡导的维护人的本性真理的“童心说”深为契合。他在《宜黄县戏神清源师庙记》中说：“人生而有情。思欢怒愁，感于幽微，流于啸歌，形诸动摇。或一往而尽，或积日而不能自休。”这种主张抒发自然情感和追求个性解放的思想，与李贽的所谓言行，比如“一旦见景生情，触目兴叹”，可以“发狂大叫，流涕恸哭”，甚至于携带歌姬浅斟低唱，并宣称“强似与道学先生作伴”！都是一脉相通的。这也与后来著名的文学公安派创始人袁宗道、袁宏道、袁中道三兄弟的思想

意趣相合。总而言之，他们主张抒发自然感情，顺应人的自然欲望，厌恶那些故意遮掩、羞羞答答的伪道学家们，实质上，从一个新的角度向传统伦理道德观念提出挑战，代表了进步思潮。

汤显祖在南京为官时，曾在东林党人邹元标客舍中结识了高僧达观禅师，以后他的思想受到了达观的很大影响。达观与汤显祖见面，劈头便说，我等你已经好久了。他立即念出二十年前汤显祖题壁的两首诗，认定二人有缘相见。后来，达观在那里讲经说法，汤显祖与诸友人常常去听。他以后还单人在雨花寺受记于达观，得了“寸虚”的法号，作为往后出家的记别。达观当时多次苦劝汤显祖出家无效，达观又约定，十年之后，定当打破寸虚馆。在遂昌期间，达观特意赶来看望汤显祖，又劝他落发为僧，可汤显祖虽然对现实充满了悲观失望，但他入世之心仍然非常强烈，尤其是在情与理的观念上与达观不同，不赞成尊理贬情的看法。但是，达观的禅学观念对汤显祖还是有很大影响的。十几年官场风霜的经历，从南京到徐闻再到遂昌，汤显祖看到了许多社会上的黑暗现实，他的心充满苦闷与迷惘，他又不停地寻求着新的梦幻。这期间，他的家庭也连遭不幸，胞弟与女儿、儿子相继去世，更使他悲哀，最终使他下定了弃官归家的决心。在家乡临川，汤显祖从政治活动中脱离开来，得以专注文学创作。他的以情格理的思想在戏剧作品中得到体现，尤其是“后三梦”，可以明显地看出他内心存在着出世与用世的冲突。此时，达观又到临川，决心打破汤显祖的“寸虚馆”，约定的十年之期已到，要劝他出家。达观又劝了汤显祖二十多天，仍旧未能劝动汤显祖出家。不过，汤显祖的出世之心越来越强烈，他难以从困惑中解脱，就只能从禅学思想中寻安慰。以后，他最喜爱的22岁长子病死，这对他是一个巨大的精神打击。随之而来，以“浮躁”为考语的罢职闲居处分又落到他头上，更使他愤懑不已。一年内，他素所钦仰的李贽和达观又瘐死狱中，这使他越来越感受到人世间的残酷、黑暗与虚无，他已经无梦可做了，也无梦可寻了，他说：“茧翁入茧时，丝绪无一缕。”简直就像蚕入茧中，干而不出，自闭于茧中。

他后来自号“茧翁”就体现出这样的心态。

其实，他的作茧自缚也表现在他的思想当中。如果说他的情与理的冲突，情可说是一种自由思想，那么理则可以看做是传统道德伦理观的影响。对于汤显祖来说，情与理既有互相冲突的一面，也有互相妥协的一面。这与晚明早期启蒙思想本身的软弱和不彻底性也是有关的，从王阳明的心学到左派王学再到李贽的学说，这些更新趋时的思想理论实质上仍然未能冲破封建道统的迷圈。而汤显祖更不可能摆脱新思想与旧传统的纠葛，他的情更难以冲破理的重重包围。我们可以看到，他的最初剧作《紫箫记》中，最后成全李益与霍小玉姻缘的，是那位力通宫掖的黄衫客，实际上是依靠朝廷的威权才解决了两人婚姻受阻的问题。而《牡丹亭》中主人公杜丽娘的父亲杜宝，一方面是一个贤良太守，另一面则是迂腐冥顽的道学之士，他极力阻挠杜丽娘与柳梦梅的婚姻，而这两人的团圆美满姻缘也是借助了圣明天子的威权。这都明显削弱了剧本的人文主义内涵，落入了封建道统的俗套之中，抹上了“落难公子中状元”的庸俗色彩。莎士比亚戏剧中虽然不乏开明君主的形象，可是他深入开掘了这些君主的内心世界，展示了他们的矛盾与痛苦，所以能够更深刻地表现主题。也许我们可以这样说，汤显祖的作茧自缚，是情的思绪将其裹入了理的茧中，最后也将其自闭于理的茧中。

四

汤显祖晚年十多年的家居生活中，主要是写诗文并创作戏曲。《牡丹亭》一剧的成功，使他在当时的文坛上名声大噪，也成了文坛的重要人物之一。晚明可称为中国戏剧史的又一高峰时期，涌现了一批优秀的剧作家及戏剧。随着戏曲的繁荣景象，戏剧的伴奏器乐也有很大发展，已出现了胡琴类拉弦乐和唢呐类芦簧乐器。到了

万历年间，南京地区还流行起了“十番鼓”，吹奏笛、管、箫、弦、琴、锣、板、鼓等十种乐器，可演出有着多样变化的动听乐曲。乐曲的变革又使民间歌舞的形式与内容更趋于丰富多彩。汤显祖注意到戏曲正发生着变革，所以不仅执笔创作剧本，而且亲自参加导演。他的戏剧作品的确有些地方不协韵和律，而且使用了大量冷僻的典故，某些片断和句子过于晦涩。他的剧本还有些处使用了当地的俗语，今天看来就显得难懂。他的家乡当时正是外来的海盐腔开始风行，也使得戏曲蓬勃一时。据汤显祖估计，仅他的家乡临川一带就已经有职业演员1000余人了。而他所创作的《牡丹亭》的巨大艺术成就，实际上也使他成为当时剧坛的领袖，此剧的出现震惊了整个社会。《顾曲杂言》称：“汤义仍《牡丹亭》一出，家传户诵，几令《西厢记》减价。”就连对他有敌意的文人，也惊叹：“可令前无作者，后鲜来哲，二百年来，一人而已。”不得不承认这部戏剧的成功。

也有学者将汤显祖列为临川派或称是骈俪派的领军人物，而且将另一些与汤显祖年代不相及的戏曲家也拼凑入这个流派，这是值得商榷的。汤显祖的早期作品的确有骈四俪六的文学特色，但他有些作品如“二梦”的艺术风格则简洁明净，就难以用“骈俪”来概括了。当时，沈璟的吴江派或称格律派兴起，沈璟曾经著书立说，主张以规范化的音韵、格律、唱法来统一要求剧本和演出，企图奉《南宫九谱》、《曲律》为金科玉律，并以此为衡量标准，颇有形式主义趋向。汤显祖对这种死板的做法是有异议的，他更主张以戏剧结构和思想内容为主，不主张给戏曲套上更多的枷锁。当沈璟自作主张修改了《牡丹亭》后，他愤然道：“彼知曲意哉？予意所在，不妨折断天下人的嗓子。”后来他还写信给演员，嘱其不要用改本。不过，汤显祖还是有其创作思想的，他追求的不是骈俪及文采，而是“节数随异”与“自然而然”。在给另一名作家凌濛初的信中，汤显祖畅谈了自己的文学主张，也提到了吕玉绳擅改《牡丹亭》之事，认为这是企图将此作品也沦入矫揉造作之中。汤显祖的“临川四梦”把中国戏曲推向新的发展阶段，还有高明的《琵琶记》以及其他戏

曲，它们都继承了宋元民间南戏的传统，又都有着不同的创新与发展，以后这些作品又大都被移植为昆腔。

在中国文学史上，曾经有过一次又一次的文学复古运动，它们力图挽救传统文学日益衰微的局面，开展了文风与文体的改良运动。八股文是统治者用死板的形式和礼教束缚人们思想的工具，由此而流行于世的以歌功颂德为内容的作品，则世称“台阁体”。这种文体实际上只成了艳词丽语的堆砌，成了华靡典雅的格套，成了文学作品的玲珑假山。到了明弘治年间，以李东阳、何景明为代表的“前七子”，以及嘉靖年间，以李攀龙、王世贞为代表的“后七子”，高张复古主义旗帜，提出“文主秦汉，诗随盛唐”的口号，结社宣传，彼此标榜，却是用形式主义来抵抗另一种形式主义，把诗文引入另一极端。万历年间，以袁宗道、袁宏道、袁中道三兄弟为首的公安派，就主张诗文大众化，要有时代色彩，不可一味拟仿古人。他们反拟古，反传统，反形式主义，提出了“独抒性灵，不拘格套”，真实描写内心感受的文学观点，适应了当时社会变革的趋向。汤显祖赞同袁氏三兄弟的文学主张，在他们互相通信当中，可以看出，彼此是志同道合的。他们都深受李贽“童心说”的影响，极力主张诗文、戏剧等文学作品中的“真心”、“性灵”，抒发自然感情，鄙视在古书堆里兜圈子的文学。汤显祖的诗歌也颇有其独创性，典雅、晓畅、优美，一些诗歌揭露了黑暗的社会现实，在艺术上也有相当成就。而他的文章书信，更是长于议论，精于章法，舒卷自如，独抒性灵，有其特出的艺术特色。有人说，他的文章可称为空灵小巧的晚明小品先声，也是并不为过的。

汤显祖最后一部戏剧作品是《邯郸梦》，人们都以为它的艺术成就是仅次于《牡丹亭》的。近年来，也有一些学者们认为，这部戏更有其哲学深意，揭示了现世的荒谬性与人生的虚无性，作品的主题更接近当代的存在主义哲学思想。它是根据唐代沈既济的传奇小说《枕中记》改编的，亦称为“黄粱一梦”的故事，描写穷书生卢氏，在邯郸道上的旅店上向吕洞宾诉说自己渴望建功立业的念头，

吕翁授其一枕，卢生进入梦乡。梦中与富家崔氏小姐成婚，贿通朝官，科举考试得中状元。以后，开运河，立边功，功勋盖世，虽两度遭贬，冤情也得以洗清，为官五十年，做二十年宰相，进封赵国公，可谓享尽荣华富贵，年逾八十岁病故。醒来时，不过只是邯郸一梦，黄粱饭还未煮熟。于是，卢生大悟，看破红尘，飘然而去。这个故事成为后世著名的文学典故，从中我们也可以看到汤显祖晚年出世思想的进一步发展，也越来越深悟出人生的孤寂与无意义，这个世界是如此荒谬与混乱，是如此毫无道理，那么，生在世上的人们所追求的一切，其实也是毫无意义的。这是汤显祖对自己人生的一个总结，也是他从困惑中寻梦又在梦中困惑而得出的结论。

汤显祖所寻求的那些梦境，并不是对现实世界的逃避，而是企图换到另一视角对人生重新认识。他终于认识到，这个复杂而又无序的世界是难以用一个简单的真理而概括的。如果说，现实世界的价值体系其实对于梦境是无可奈何的，那么，梦境在展示它的混乱、荒谬和虚无性时，实质上提供了一个最佳的场地。人只能以梦的方式在现实中逃逸，但这又何尝不是另一个梦呢?

汤显祖把自己一生都囊括进一个梦里。他把有着微妙复杂相对应性的人的内心宇宙与外宇宙，也都编织进去了。

忏悔的诗人

——痛苦与矛盾的吴梅村

可惜，连绵的思索怎么也抵不住残酷的现实，人在历史风云中常常是自己难以掌握命运的。一纸清朝诏令下达，在两江总督马国柱的举荐催逼下，吴梅村不得不在顺治十年九月离乡北上，去做清朝的官吏了。以后，这成了吴梅村一生中最大的污点，也酿成了他一生中更深刻的思想痛苦。

将明末清初诗人吴梅村的两首歌行体长诗《圆圆曲》与《鸳湖曲》相比较，是很有趣味的。

17 岁，我从一个少年朋友那里抄来《圆圆曲》全诗，那时正在“文革”中。我对诗中的许多典故并不懂，也无注释，但是，却从直觉感受到了全诗的文学魅力。叙事跌宕起伏，才华艳发中见沉郁，激楚苍凉里生悲怆，特别在歌行体诗中运用转韵而造成的波澜往复的艺术效果，实在是史诗大手笔。吴三桂由于爱妾陈圆圆被掳，冲冠一怒，屈节降清，引清兵入关，是历史上有名的“女人亡国”的故事。那时节，也恰逢“红都女皇”权势熏天之际，读了《圆圆曲》的那些诗句:“尝闻倾国与倾城，翻使周郎受重名。妻子岂应关大计，英雄无奈是多情。全家白骨成灰土，一代红妆照汗青。”我感觉非常带劲儿，还将此诗给父亲吟诵过。从此，我对诗人吴梅村的生平与作品更有了特殊兴趣。那些年，关于此类书籍，在新华书店很难找到。十余年后，我才在《清诗选》里读到了精选的一小部分吴梅村诗。1988 年，我又买到一本薄薄的《吴伟业诗选注》，高章采选注，

上海古籍出版社出版的。不过，这本小诗集过于简约，竟连吴梅村另一首长诗《鸳湖曲》也未选入。那首诗倒是在《清诗选》中收进去了。

《鸳湖曲》是吴梅村的另一首著名七言歌行体叙事长诗，与《圆圆曲》不同，即少了辛辣的直言指斥，也再没有激昂慷慨的格调，更多的是烟雨凄迷的境界和意味深长的感喟。他诗中所写的主人公吴昌时，原为复社主要骨干之一，与复社盟主张溥共同策划了周延儒重新出山。吴昌时是晚明时期风云变幻的政争中的一个重要人物，他性格猥琐，贪利嗜进，经首相周延儒援引，由礼部郎中破格转为吏部文选司郎中，手握大权，呼吸通天，内交宦官，卖弄信息，外结朋党，驱逐异己，最终被崇祯皇帝在文华殿内廷杖，弃首东市，周延儒亦罢职赐死。此人曾是吴梅村密友，实际上也是当时荒淫腐败政治产生的畸零儿，他的命运与沦亡的大明王朝的命运也是一致的。或许诗人吴梅村直觉地感受到了这一点，所以，他描述了吴昌时那种穷奢极欲、豪华绮丽的享乐生活后，笔锋一转，又写了吴昌时弄权作势而自取杀身之祸的经过，最后以“君不见白浪掀天一叶危，收竿还怕转船迟。世人无限风波苦，输与江湖钓叟知”的警策诗句结尾。

我总是觉得，《鸳湖曲》要比《圆圆曲》所包含的意蕴更加复杂深沉，不再具有《圆圆曲》所迸发的强烈批判色彩了，似乎诗句里除了对吴昌时命运的思索外，更有了诗人对自己命运的思索。

可惜，连绵的思索怎么也抵不住残酷的现实，人在历史风云中常常是自己难以掌握命运的。一纸清朝诏令下达，在两江总督马国柱的举荐催逼下，吴梅村不得不在顺治十年九月离乡北上，去做清朝的官吏了。以后，这成了吴梅村一生中最大的污点，也酿成了他一生中更深刻的思想痛苦。他是诗人，具有敏感的特质，不能不冷峻地认识到，自己诗中那些极富有感情色彩的警句，反而成为对其个人品格的严酷讥讽了。尤其是吴梅村在应仕前，曾经参加慎交、同声两社在虎丘召集的大会，为调解两社嫌隙做了许多工作，又因

为其宿望被推为盟主。他们尊敬他，由于他是仅存的复社党魁之一，入清后隐居不仕，写了许多脍炙人口的诗文，表彰忠义，斥责奸邪，赢得士人们的钦服。而他以后仕清的举动出来，形势急转直下，瞬间使人们对他的热望化为失望，他在虎丘大会的周旋，也势所必然被当成是为了重新出山所做的政治准备，为了抬高他与清廷讨价还价的身份。

无论古代及今世的知识分子，或是对吴梅村采取体谅的态度，或是用鄙夷的目光，都得承认，吴梅村北上仕清的行为玷污了他的名节，甚至他写下的那些满怀忠义之感的诗文，也就显得言不由衷了。但是，我仍然爱读他的诗，也包括他晚年充满沉痛心情的诗，时而剖明心迹，时而自怨自艾，时而感愧自责，其中有着极其复杂深沉的忏悔意识。一些学者不能体谅他心中的隐曲，大抵只将这种忏悔看成为自己辩白的某种姿态。还有人认为他的仕清纯属于一种政治投机。对这些观点，我不很赞成。我比较同意叶君远在《吴伟业评传》中所说的："面对爱惜名节重于生命的古人（'龚生'，指汉代龚胜）和'慷慨多奇节'的故人（黄道周、陈子龙、杨廷麟等），他无地自容，不惜用最严峻的话语鞭挞自己懦弱的灵魂。'竟一钱不值'几个字，是他为自己所下的极其严重的判词。大约只有在这样直言不讳叙说内心羞耻时，在这样毫不留情的自我批判中，他那由于灵与肉的矛盾冲突、相离相悖而产生的痛苦才可以得到些许缓解，他那负罪的心理才能够获得短暂的平衡吧？"这一段话，原是叶君远兄为吴梅村那首著名的词《贺新郎·病中有感》有感而发的，不过，也道破了吴梅村后半生的内中隐曲。

我与叶君远兄曾是同事，奉其为师友。多年未谋面，一次相见，得知他在中国人民大学中文系当教授，长期从事吴梅村研究。他与冯其庸先生合著了《吴梅村年谱》，还出版了《吴梅村诗选》等书，属于国内少数几个"吴梅村专家"了。我一直对吴梅村颇感兴趣，写过一篇历史小说，近日出版的长篇小说《黑色念珠》中也有关于吴梅村的部分描写。于是，我去叶君远兄家求教，蒙他赠我《吴伟

业评传》等书。当夜，我一通宵将上书读完，深感此书文笔优美，资料翔实，对人物和事件既有深刻精当的描述，也有鞭辟入里的分析。真是一本好书。

我尤其佩服叶君远兄对吴梅村痛苦与矛盾的内心世界的透辟认识：吴梅村的生活道路与其所处风云变幻的大时代是紧密相连的。由于儒家知识分子的思想软弱特点，因此，他无法躲避，也无处躲避仕清的结局，他以后的那种永世负罪感才更具有历史性的悲凉！叶君远兄还认为，吴梅村仕清后，在诗文中常常出现的忏悔之词，不应该说只是一种装模作样的自贬姿态，而是真心的羞愧自责，深感罪孽在身，无颜对后世之人。倘若他的自讼只是获取后世人同情的狡狯，那么，最好的办法是掩盖某些事实，或者一笔带过，何必对自己被玷污的灵魂作如此严厉的解剖呢？

最近，我又读了一本书《明清之际士大夫研究》，是赵园先生所著。将此书与《吴伟业评传》放在一起读，是饶有兴味的，更能拓展历史视野。

明末清初，是中国历史上一个充满激烈动荡与复杂矛盾的大时代，也是中国思想史上的一个重要时期，有的学者认为是一个“早期启蒙思潮”的时期。这个时候，中国思想界的精神支柱——以理学为中心的传统伦理道德观念，已经受到了剧烈的冲击。虽然它仍然是士大夫们的绝对道义尺度和思想基础，可是由于思想界的活跃与立异倾向，它的虚伪性，它的禁锢人类发展的保守性，也受到了先进知识分子们的怀疑与批判。

赵园先生在书中所称的弥漫于整个时代的“戾气”，也就是思想界的肃杀氛围，其实可以分为两部分，首先是传统社会文化与统治者的施虐，这里包括明末清初对知识分子的种种镇压，例如，东林党受迫害案，崇祯皇帝数次廷杖大臣，清初多次的文字狱等，实际上也具有对“早期启蒙思潮”的封杀性质；再有就是中国儒家知识分子的自虐，他们虽然寻求思想突破，但由于历史文化背景的苍

白造成了先天缺陷，却找不到自己新的思想定位，也就难以打碎传统伦理道德所教化出的臣民心理的桎梏，内心世界充满困惑、徘徊与痛苦，最后，只好用自我牺牲来报答施虐于他们的统治者！这是中国一代儒家知识分子的悲剧。

明清易代，使得很多汉族知识分子对前朝沦亡的历史原因进行反思。明遗民学者对“建文逊国”这个明史初期一大公案的追索，也是这种反思的一个重要方面。明太祖辞世后，他的孙子建文帝继位，执行削藩政策，不到一年削去五个藩王，激起了燕王朱棣的反叛。经过数次大的战役，领兵攻入南京。建文帝下落不明，燕王继皇位，改元永乐，是为明成祖。站在封建道统的立场上看，燕王朱棣的举动无疑是大逆不道的。但是，他夺取了江山，以后数百年也都是他的后代子孙执政，这种悖逆行为便成了“靖难之役”，谁敢言“篡”字？这个尴尬话题，正反映了儒家伦理道德文化本质上的虚伪，它是建立在势利眼、“成则王，败则为寇”的基础上的。是与非都让“势利”二字抹杀掉了。占统治地位的强大政治力量总是好的、正确的。乱臣贼子与强盗流氓只要做了君主，也就是伟人了。它使得道义的尺度，实质上也就是强权的尺度。甚至对“建文逊国”这个命题的反思，也只有在故国沦亡以后才能进行，说是历史反思毋宁说是历史讽刺才对！因此，赵园先生的分析是很精彩的：“易代固然痛苦，但如王夫之、黄宗羲的大胆言论有使人想到易代的某种‘解放意义’——那种批判以及怨愤表达也只有在明亡之后才能成为可能”；“你由此又不难推想，明亡之际出诸遗民的尖锐痛切的明代政治批判，其背后隐藏着怎样深刻的屈辱感与自我命运的感怀？”

吴梅村可以算做这些士大夫之中的一个。他一直积极地反思先朝灭亡的悲剧，企图通过修史来探讨一代兴亡的原因。

《绥寇纪略》是一部专题史书，记载崇祯十七年农民起义军的始末，记录了明王朝与农民军的角逐。顺治九年，吴梅村在嘉兴的万寿宫开始集辑史料，前文提到的《鸳湖曲》一诗，也是他在此时

此地写成的。在反复修改书稿的过程中，吴梅村越来越深刻地看到，明朝灭亡的主要因素是出自政权内部的腐败，多数官吏只知贪污搜刮，军中将领打仗畏缩不前，克扣军饷却贪得无厌，激起了一次又一次兵变。王公大臣们几乎个个都是荒淫无耻的废物，只晓得聚敛财宝，无一人为国家着想，即使力图挽救危局的崇祯帝，也是刚愎自用，反复多疑，远贤近佞，因此，最后大崩溃的悲剧是不可避免的。

鸳湖上的烟雨凄迷，也犹如吴梅村心头所笼罩的愁云惨雾。他当时的思想正处于困惑与徘徊中。写作了《绥寇纪略》后，他对国家命运有了较深的思索，看清楚明王朝必定沦亡的弊病，也明白这个王朝绝不会再死灰复燃了。自然，他又会联想到自己个人的命运。吴梅村在嘉兴的应酬交际活动很多，既有一些文人墨客，也有一些降清的旧朝官吏，《吴伟业评传》中认为，吴梅村那时对逼他重新出山的压力已有预感，所以，心情越来越复杂，越来越沉重。《鸳湖曲》对宦海风波险恶的警句，也是他的自诫，企图表明隐居不仕的态度。但是，他后来却没有勇气按这个原则去做。

对《绥寇纪略》这部书稿，吴梅村几乎花了一生时间不断进行修改。其中让人觉得意味深长的是，他对于《圆圆曲》所指斥的主人公吴三桂，态度也起了微妙的变化。有两段话："上崩之后三十三日，而吴三桂请本朝大兵入关，大破李自成于一片石。"还有："春秋大复分，然孰有身殉下官之难，子效秦庭之节，如吴宁远乎？"在他的笔下，曾经讥评讽刺过的引狼入室的汉奸，如今却又变成了"效秦庭之节"的申包胥式的英雄了。

如果这两节补遗是他在仕清以后又加上去的，就可以看出，吴梅村的椎心出仕，除了迫于压力之外，还有一个不断变化的过程，有着更复杂的思想内涵。一方面，他确实有着良心上的不平衡，因为自己失节的无奈而感到羞愧，充满自责与痛悔，希望自己的无奈能被后世人所谅解；另一方面，他对先朝沦亡原因所做的冷静剖析、所做的反思与批判，也就冲淡了对故国沦亡的哀恸之情、忠义之情与家国之情。他明白这一切是时势使然，是难以扭转的历史命运了。

因此，他的思想更加矛盾复杂，更加痛苦徘徊，如《吴伟业评传》所分析的："有时表达了强烈的故君之思和麦秀黍离之哀，有时却又对清朝皇帝感恩戴德；有时流露出对清朝的不满，流露出对仕清的无奈与厌恶，有时却又站在与清朝统治者同一立场上重新评价叛臣逆子；吴伟业做了侍读以后的思想感情、政治态度就是这样一种充满矛盾的'混合体'。"

吴梅村是晚明时期的重要政治社团复社的党魁之一。复社自称承东林党余绪，代表着当时知识分子清流的主张，一直与阉党势力进行针锋相对的斗争，甚至常常左右着朝局。

对于东林党与复社，现代的学者大都是赞誉，认为他们是正义力量的代表，却较少从思想史的角度对他们进行评论。而嵇文甫先生所著的《晚明思想史论》，则从这样一个新的角度，给人们以启迪。这本书是"民国学术经典文库"之一，它全面和深刻地论述了晚明时期思想界的变迁。由此，我们可以看出吴梅村个人思想脉络发展的历史大背景。

晚明时期的数十年，是中西文化交流和接触的开始。中国社会的早期工商业迅速发展，也使得思想界开始活跃起来。顾炎武在《日知录》中总结晚明时期的思想气氛："天下之士，厌常喜新。"当时，王阳明学说继续发展，又有王艮主导的泰州学派，被称为"左派王学"，主张独立思考；提倡个性，强调社会平等，肯定人的物质欲望，带来一股极清新的进步思想气息。以后，又出现一位公然对正统儒教进行批判的激进思想家李贽，大胆提出了"不能以孔子之是非为是非"，对儒学的经典著作及三纲五常的伦理道德观念都进行了批判，并且按照自己的时代标准评价古今人物和历史是非。他的思想锋芒锐利，使封建社会感到震撼，所以，在他被迫害致死后，明清两代的统治者都视其著作为禁书。嵇文甫在《晚明思想史论》中将李贽列为"狂禅派"，用较大篇幅介绍其观点，但对其在思想界的地位仍嫌认识不足。李贽的学说有极大的感染力，甚至在现代五四

运动的反孔斗争中，仍然成为中国进步思想界的武器，许多新文化人纷纷引用他的观点，在日本明治维新运动中，一些日本思想先驱者也利用李贽的观点为资本主义改良运动制造舆论。应该说，在晚明的早期启蒙思潮中，李贽的思想是一个很高的浪峰。

这个浪峰下去，却是大规模的退潮。由于在天启和崇祯年间，社会出现巨大危机，明王朝处于风雨飘摇之中，大多数士人对形势感到恐惧，思想也由反传统和要求变革退缩为保守和改良。以顾宪成、高攀龙为首的东林学派与后继者张溥为首的复社便是如此，他们创办东林书院，即采用朱熹的白鹿洞书院的学规，体现了由王阳明学说回归到了程朱理学的倾向。东林学派对离经叛道的新学极为不满，认为泰州学派及李贽等人空谈心性，不务实学，误导了社会风气。他们在学术上遏制反传统的言行，企图弥合传统文化已出现的裂痕。其实这是一股保守和改良主义的思潮。

从这一点可以看出，在中国思想界，儒家正统观念及程朱理学具有特殊的强大影响。特别是当社会变革有可能引起动荡局面时，缺乏思想勇气的知识界总是率先退缩，趋向传统，趋向保守。这种软弱的退缩，使他们不能把握稍纵即逝的社会改革机会，只能将希望寄托在某一开明君主身上，于是，更加无力挽救时艰与改良政治，反而酿成了政局的崩溃。明末清初社会的大崩溃、大灾难已充分证明了这一历史教训。

在这种大崩溃、大灾难之后，对历史重新进行反思的士大夫们，惊魂甫定，更加感到困惑、痛苦与无奈，主导的思想潮流自然也愈加趋于回归传统与保守。因此，赵园先生不无悲凉地在《明清之际士大夫研究》一书中讥讽道："是否可以理解为思想史上常见的'轮回'？"

吴梅村恰是在"轮回"之中。认识到了他的思想背景，我们也就更能理解他的那种充满矛盾"混合体"的最终思想根源，也更能理解清初之际的那些奇怪的事件与奇怪的人物。

天崩地坼之时，东林党、复社的士人们也各自走上不同的道路。一部分人如史可法、黄道周、陈子龙、瞿式耜等，投入到轰轰烈烈的抗清斗争中去，慷慨赴死，义无反顾，成就了他们“以名节相砥砺”的理想；另一部分人如黄宗羲、顾炎武、王夫之等，在从事反清活动失败后，则隐居乡野，著书立说，矢志不与清朝统治者合作，孜孜以求地进行思想探索；还有一部分人如陈名夏、陈之遴等人，原来也是东林、复社中人，却举荐援引同伙，形成党羽派系，在清廷之中与冯铨为首的阉党派系争权夺利，实际上这又是明末党争的某种延续。时人称南党与北党之争。

这场党争把吴梅村也拉扯进去了，这是其仕清的另一个重要因素。南党的首领陈名夏因攀附了清朝摄政王多尔衮而飞黄腾达，他甚至劝过多尔衮夺位。这样的人，在多尔衮病死顺治皇帝亲政后，自然会被疑忌。陈名夏在政治地位摇摇欲坠时力荐吴梅村出山，有着增加南党实力及挽回颓势的企图。但是，就在吴梅村进京不久，并且为陈名夏文集作序后，陈名夏便被顺治皇帝判处绞刑了。尔后，吴梅村的儿女亲家陈之遴，南党的另一重要人物，也被人弹劾，发配流放至塞外。他的许多友人如龚鼎孳、曹溶等，也分别被贬的贬，杀的杀。

清廷统治者本来对汉族士人就存在着严重的猜忌心理，特别担心他们内心残存的民族意识会动摇人心，因此变本加厉地对他们采取威压恫吓政策，汉族官吏往往仅为细故便遭大祸。仕清后的吴梅村虽然得到顺治皇帝格外垂青与眷顾，不过以他的敏感和聪明，也会看出潜伏的危机，他愈加内心忐忑不安，战战兢兢，如履薄冰。他对仕途也更厌倦，深切地体会到“士人无限风波苦”了。以后，即使他侥幸辞官，告假而归，仍然无法躲避政治风浪。顺治十六年，郑成功率 17 万大军攻入长江，直逼南京，却因骄傲轻敌而反攻失败。江南地区遭逢大规模战乱，吴梅村也不免又受颠沛流离之苦，但心中却交织着更复杂的情绪，他对反清复明事业彻底心灰意冷了。接踵而来，先是“奏销”一案受到株累。清廷因恼恨江南地区的士人

心向郑成功，便以“抗粮”为借口，革除了很多人的官职功名，吴梅村也牵涉其中。再有，又是“通海”一案，更使他的精神受到打击。奸人陆銮上书告密，讦告慎交、同声两社与郑成功有联系，首先告的就是盟主吴梅村。虽然此案后来得以缓解，陆銮以诬告罪置法，但是，江南文社也随即星散，士人们再也不敢有结社订盟之事了。

吴梅村的命运是非常有代表性的。读到他晚年那些曲折隐晦又凄惶不安的诗句时，我们更能体会他噤若寒蝉的处境了。其实，当时的大多数士人的境遇又何尝不是这样？他们在异族统治者的淫威之下，不敢怒也不敢言，惴惴不安地过日子，抑郁结胸，岌岌可危。如果此时我们再回想那位著名东林党人高攀龙的口号：“居庙堂之上则忧其民，处江湖之远则忧其君，此士大夫实念也。”这句话正表达了东林党人浓厚的“忠君爱国”的思想。但是，对处于苦难时代的大多数人们来讲，他们所忠的君该是哪一个呢？是远在大西南，即将被吴三桂缢死的那个南明永历帝吗？还是北京的那个频频屠杀汉族知识分子，滥施淫威的清朝顺治皇帝呢？还有，他们所爱的国又该是哪一个国呢？是远在边陲的那个仅存名号的“大明朝”吗？还是以飞扬跋扈的满族官僚为主的大清朝呢？这又岂止吴梅村一个人的内心痛苦与无奈！

在当时，除了与吴梅村经历相同的那些出仕清朝的“贰臣”们感到深深的痛苦以外，即使是那些保存了名节而隐居著述的明遗民们也感到另一种深深的痛苦，例如黄宗羲、顾炎武、王夫之等人，他们在艰难的思想探索中，也隐约看出了儒家伦理道德与程朱理学的内在弊端和深刻矛盾，却因为时代原因，又难以摆脱它所设下的迷圈。譬如顾炎武在《日知录》中提出：“有亡国有亡天下。”“易姓改号，谓之亡国；仁义充塞，而至于率兽食人，人将相食，谓之亡天下。”这种新鲜看法，对于把天下就看成是国家是皇帝的程朱理学来讲，无疑是一冲击。这些思想家还提出“仁暴”之说，认为即使为“忠君爱国”而滥施暴力，也是要不得的。所以，他们提出以存人道（也即所以存天下）为己任，这比起东林党人狭隘的“节

义论”也更进步了。但是，他们的这些新思想萌芽，仍然以阐述和解释儒家经典的形式出现，难以突破传统思维的局限。实际上，他们也依旧不能彻底摆脱这个迷圈。他们所承受的思想痛苦，也是整个民族的痛苦。这是我们民族文化背景的先天不足而造成的，是无可奈何又具悲哀色彩的。美籍华裔学者黄仁宇先生在《万历十五年》一书中总结那个时代说："传统的政治已经凝固，类似宗教改革或者文艺复兴的新生命无法在这样的环境中孕育。社会环境把个人理智的自由压缩在极小的限度之内，人的廉洁和诚信，也只能长成灌木，不能形成丛林。"

那么，就出现了这样的历史结局：腐朽的明王朝灭亡了，却又同时意味着也是腐朽了的传统文化结构崩溃趋势的延缓，中国又一代知识分子只好在传统文化的迷圈中打转。

吴梅村于康熙十年十二月二十四日，也就是公元1672年1月23日病逝，时年63岁。辞世前，他给家人立有遗嘱，死后殓以僧装，墓前立一圆石题曰："诗人吴梅村之墓。"不要立祠堂，亦不要去求任何人为墓碑作铭文。叶君远兄曾经亲眼见过此墓碑，并且拍下照片。这说明，吴梅村的家人果真按照他的遗嘱去做了。《吴伟业评传》最后分析他的心理，至为深刻：吴梅村因为既不愿意服清朝的服色，又无颜再服明服，只好耐人寻味地"殓以僧装"了；此外，吴梅村本心确实不愿意做清朝官吏，所以不肯在墓碑题清朝官衔，又不好再题明朝官衔，便题写"诗人吴梅村之墓"。他对死后丧事的苦心安排，恰体现了"两截人"的尴尬处境，又反映出他临终也没有摆脱负罪感。

吴梅村死后将近一百年，也就是公元1770年，法国思想家卢梭最后完成了他的名著《忏悔录》。卢梭是一个钟表匠的儿子，长期在底层生活，靠刻苦自学成才。他在《忏悔录》中提出了一种崭新的忏悔精神，认为忏悔自己的罪恶，追求绝对的真实，是令人钦

佩的美德。在书中，他甚至将自己的隐私也暴露出来，将自己灵魂的一切展览给人们看。他把这看做是一个创举，一种人格力量。在这股精神力量的支持下，他始终不渝地与封建专制主义斗争着。显然，他的晚年生活充满了孤独和不幸，却丝毫没有减弱自己的思想锋芒。他斥责巴黎的上流社会与贵族，同情底层劳苦大众。他高傲地拒绝了国王的接见和赐给年金。卢梭逝世二十余年后，在法国大革命的高潮中，巴黎举行隆重仪式，将卢梭的遗体葬在先贤祠。

还有一位提倡忏悔精神的俄国作家托尔斯泰，被称为“人类的良心”。最后一部长篇小说《复活》，也是以忏悔为主题的。托尔斯泰写这部书共用了十年，重写了多次开头。这部书无情地揭露了社会生活的真实面，体现出巨大的思想勇气。更令人钦佩的是托尔斯泰作为一位伟大作家的真诚感。直至晚年，他痛感自己的贵族家庭生活与农民生活有巨大差距。即使他多年过着简朴生活，从事家务劳动和田间劳动，帮助农民耕耘、收割和盖房子，他却仍然有愧疚感与忏悔感！因此，他力图说服家人放弃财产和庄园，受到反对时，这位八旬老人为实现自己的理想，决定离家出走去漂泊。终于，在火车上患重病，不得不在一个小火车站下车，病逝在那里。临终时他对长子说：“谢廖沙！我爱真理……非常……爱真理。”

追求真理和热爱真理，是卢梭与托尔斯泰这两位伟大作家的共同特点。他们的忏悔精神是一股人格力量，充分地体现人的尊严，打碎封建专制的桎梏，为个性解放开辟了一块新天地。他们的作品之所以主题深刻，表现出强烈的社会批判性，就是因为他们对人的灵魂有着更真实的裸露，因此对人的心灵解放有着特殊的启迪与引导。如果参照黄仁宇先生“历史大视野”的观念，将吴梅村的忏悔再来比较卢梭、托尔斯泰的忏悔精神：前一种忏悔精神是痛苦，是自虐，是在桎梏中的挣扎；后一种忏悔精神是勇气，是解放，也是纯洁灵魂的精神力量。我们会发现，吴梅村的懊恼是多么狭隘，多么没有意义！他的懊恼始终是为自己的，而不是为人类的。他的悲剧也恰恰是一个僵滞时代的悲剧。

鲁迅先生在《我之节烈观》一文中说，“中国从来不许忏悔”，一语道破了中国传统伦理道德观念中对忏悔精神的真正看法。虽然孔子说过：“吾日三省吾身。”但是，传统理念并没有把“自省”看成是一种令人钦佩的品格，多数人反而将其认做是“自污”。他们不懂得忏悔，也不理解忏悔。中国封建时代的历史上，更多时候是讲“讳”的。为长者讳，为尊者讳，为贤者讳。这实际上是隐瞒事实真相，掩盖世人耳目。传统伦理道德的思维模式，向来是以至善或极恶的名义做断语，根本不去管人们内心世界复杂与矛盾的一面，经常用简单化的方法，或者抹杀事实真相，或者虚伪地粉饰现实。这种封建传统仍然流传，也就妨碍人们面对现实，正视自己的心灵世界，认真分析与剖析自己。所以，忏悔精神能否在今天发扬起来，确实是个问题。

十年“文革”动乱结束后，整个民族都开始历史反思。但是，不少人却将其仅仅归之于极左思潮的影响，缺少一种严肃的审视目光去看自己的灵魂深处。韦君宜老人在《思痛录》一书中尖锐批评年轻一代作家说：“但是，他们的小说里，都只写了自己受苦，却没见一个老实写出自己十六七岁时究竟是怎样反对一切、仇恨文化、以打砸抢为光荣的，一代青年是怎样自愿变作无知的。”这正是揭露了我们的心理事实，只愿意谈自己如何受虐，却讳谈自己如何施虐，更绝少为过去的行为去忏悔。前一时期，一位青年学者与一位著名散文家展开一场激烈争辩，主题也是与“忏悔”有关。我对这场争辩的始末不了解，很难评论孰是孰非。可是，从抽象意义来讲，我赞同青年学者的一个观点，也就是应该讨论“忏悔在中国能否成为可能，忏悔对当代中国和当代知识分子来说有没有意义”的问题。我认为，这个问题至今仍然具有深刻和特殊的意义。或许，确实不应该由某一个人强迫另一个人忏悔。不过，我们的良知应该强迫自己忏悔。没有深切的忏悔精神，也就不可能产生真正的思想勇气超越自己，也就不可能冲破中国传统文化的封闭性，也就不可能用更

广阔的视野面向未来。

用今天的眼光来看明末清初诗人吴梅村，他的思想是痛苦和复杂的，性格也是懦弱的，在封建传统道德的桎梏下挣扎不得，忍受精神苦刑。可是，在中国历史上，即使像吴梅村这样敢于袒露自己灵魂的人，也是极少数的。他坦诚地写出了自己矛盾复杂的感受，塑造出自己真实的人格。这才是一种真正诗人的精神。由于时代的局限性，他固然只能在封建传统伦理道德的怪圈里徘徊，充满了无所皈依感。但是，他真诚的忏悔精神却感动着许多后世人，或许还能启人深思。

李渔人生的“无声戏”

李渔是个多才多艺的文化人，也是一个复杂的作家。他本身的复杂性，有其猥琐鄙薄的一面，又有辛酸痛苦的另一面，却是与当时的时代和社会的政治风云变幻联系一起的，与中国文人的天生软弱性更是难以分开的。

一

古人的名刺，也就是现代人的名片。

明清话本小说常描写某主人公去拜访不相识的人家，先要投名刺，也就是送上自己的名片。我曾突发奇想，清代李渔的名刺上大概有一连串衔头，比如著名诗人、著名历史学家、著名小说家、著名戏曲家、著名戏曲理论家、著名出版家、著名文学活动家……若是现代，职务还会具体化，便是中华诗歌学会副会长、中华历史研究会秘书长、中国戏剧家协会常务理事、中国出版家协会理事，如此等等。

李渔在他的时代是很烜赫的，确实是一个名士。名气也是他赖以谋生的手段或工具，所以，他与当时的许多名士们结交，扩展自己的名气。同时，他也攀附那些权贵官僚们，奔走于殿阁公卿及封疆大吏之间，游荡于翰苑谏署与司道县丞衙门，四处能打到秋风，这也不是无名小辈所能做到的。他游历了陕西、湖北、山西、河南、

福建等地，所到之处，皆有达官贵人馈赠，竟连他的几个姬妾也是大官赠与的。他后来干脆就由这几个姬妾组成了家庭剧团，使他的打秋风还增添了文艺色彩，不再仅仅是献几句阿谀逢迎之词了。他的帮闲本领实在是其他清客所不及的。鲁迅先生说：“谁说‘帮闲文学’是一个恶毒的贬辞呢？就是权门的清客，他也得会下几盘棋，写一笔字，画画儿，识古董，懂得些猜拳行令，打趣插诨，这才能不失其为清客。也就是说，清客，还要有清客的本领的，虽然是有骨气者所不屑为，却又非搭空者所能企及。例如李渔的《一家言》，袁枚的《随园诗话》，就不是每个帮闲都做得出的。”

从古至今，许多人仍然轻蔑地对李渔其人“以俳优目之”。也就是说，他不过是个大戏子，古代时与娼妓身份并列的。可是，他的耀眼夺目的文学才华也是谁也遮掩不住的。首先，他的小说作品：短篇小说系列以《无声戏》、《十二楼》为代表作品，长篇小说以《合锦回文传》为代表作品，有些学者认为《肉蒲团》与《金瓶梅》的作者也可能是他。他的这些作品大都被清王朝列为禁书，但仍然流传不绝，甚至流传到海外，尤其是在朝鲜、日本风行，还被翻译介绍到欧洲。其次，他的诗文集《一家言》与词集《耐歌集》也有较高的艺术价值。再次，他的史论集《论古》收入读史随笔一百三十余篇，主要是读史感想、对史著的批评及对人物史实的分析。另有《古今史略》一书，以编年史体例记载一系列历史事件，此书正要出版，恰逢清朝的大规模文字狱发生，李渔立即从书商处收回稿子。不过，以后还是出版了。最后，他创作的戏剧流传至今的还有十八种，如《风筝误》、《比目鱼》、《奈何天》、《中庸解》等，其中有的剧作仍在上演，而《中庸解》被改编为京剧《除三害》或称为《应天球》等名称，已成为传统剧目。此外，使李渔真正在中国文学史上留有一席之地的，则是他的戏剧理论方面的成就。在杂著《闲情偶寄》的“词曲部”与“演习部”，他创造了中国戏剧叙事文学理论模型，不仅在戏曲创作方面有其新颖认识，而且在舞台扮演上也有其独到见解。

李渔还创办了翼圣堂书店，他的寓居是“芥子园”，印出的很

多书籍也刻上“芥子园”的名称。这使翼圣堂书店的名字反而淡薄，而芥子园书店的名声倒是风行于世了。他在那里运用了五色套版叠印的印刷技术——这是当时最先进的印刷技术，出版了中国画绘画技法教材名作《芥子园画谱》，是清代王概兄弟编绘的。这套书在中国出版史与美术史中具有一定地位和影响。

杂著《闲情偶寄》中也有关于园林建筑、居室、器玩、饮馔等方面的论述，为中国的园林建筑艺术、生活美学和古董鉴别等各门学科都留下宝贵的资料。

李渔是个多才多艺的文化人，也是一个复杂的作家。他本身的复杂性，有其猥琐鄙薄的一面，又有辛酸痛苦的另一面，却是与当时的时代和社会的政治风云变幻联系一起的，与中国文人的天生软弱性更是难以分开的。

或许李渔一生中都在写戏、演戏、评论戏，而他自己的一生却是一部真正的“无声戏”，又该交与谁人评说呢？他表面上享受的奢侈生活，比如缭绕的笙歌、精美的饮食、成群的妻妾、华丽的别墅，都无法掩盖其清客的最终身份。到了晚年，他的帮闲作用起完了，所有一切也就星散云飞，最后怀着孤独凄凉的心情在贫病中死去。

李渔戏曲理论中最重要的一个观点，就是要求把戏曲从作者案头拉向舞台，从舞台走向生活。可是，在明末清初的那个历史大舞台上，他在自己的“无声戏”中又扮演了何种角色呢？

二

李渔，字笠鸿、谪凡，号笠翁、笠道人，祖籍为浙江兰溪。其父后来赴江苏如皋经营药材店，明万历三十九年，他就生在这个药材商人的家庭里。其父李如松广有资财，很希望他的次子李渔能够靠科举飞黄腾达，光宗耀祖。他将 8 岁的李渔送入一所私塾就读，

学习背诵儒家经典。年少的李渔自小就有文学天赋，尤其喜读司马迁的《史记》，还创作了一些诗歌。他还读过李贽的《藏书》，深为钦服书内历史批判的尖锐锋芒，李贽反对朱熹的宋儒理学的精神对其一生也有引领作用。过许多年后，他对一位朋友幽默地说，只要一看那些理学家的书籍，他就会动“膀胱气”。他以后所著的随笔集，从题材、文体、思辨色彩都可以看出李贽对其史学观点的影响。特别是李渔后来创作的小说、戏剧，更可以看出李贽反礼教、倾向自由学说对他所起到的深远影响。

总的说来，年轻的李渔受到当时的激进学说影响，对“四书”“五经”是厌烦的。他 16 岁以后集中精力攻读“五经”，对“四书”却一直取批评态度。明崇祯八年，25 岁的李渔赴金华应童子试，他已掌握了应付考官的一些方法，“八股文”这样刻板、公式化的文体，其内容都是枯燥的道德说教，考官阅读时也必定头疼，考生能否考好在于能否调动考官的注意力。李渔后来在《闲情偶寄》中透露了“骗主司人彀之法”：“开卷之初，当以奇句夺目，使之一见而惊，不敢弃去，此一法也；终篇之际，当以媚语摄魂，使之执卷留连，若难遽别，此一法也。”他是个聪明的年轻人，明白考试的诀窍在于讨考官高兴，一惊一摄，便可高中。本来那些酸腐的伦理说教也没有什么思想内容，因此只以华词丽语引得考官注目就可以了。这个办法很灵，府试发榜公布录取名单，李渔果然高居榜首。主持府试的浙江提学副使许豸还将李渔的试卷刻印出来，作为范文提倡。这对李渔是个很大的褒奖，多少年后他仍牢记这位考官的恩情。四十年后，他为许豸儿子的诗集写了跋文，专门提起这段往事。

但是，以后的几回乡试，李渔均未考中。他的勃勃雄心一下子冷却下来。联想到那些怀才不遇的古人先贤，他饮酒赋诗，大发牢骚。其实，他未必知道明末科举的黑暗。中乡试后即成举人，便可加入那支庞大的文官队伍，这时的科考里面就有许多奥秘，结党营私，交相排挤，明争暗斗，也包括贿赂公行，这更与晚明的朋党之争有紧密关系。仅仅靠华丽文采而炫才自荐是不够的。况且晚明的

统治者对王阳明哲学中的自由倾向在士人儒生中迅速传播、大得人心，是感到恐惧的。他们极力抬高宋儒的程朱理学的地位，更讲究持重博雅，李渔的那种活泼清新的文体当然不会使他们中意。当时的才学之士大都是科场蹭蹬，比如汤显祖诗名动朝野，几位首辅都想招致他，他却傲骨视公卿，竟使他四次参加进士考试落榜。诗文书画样样称绝的奇士徐渭，则始终是一个白丁，只好给一些大官当幕僚。他们都是内心深处不愿被拘入程朱理学格套的士人，因为有自己的想法而不知通达权变，落榜的命运也就是必然了。

李渔以后多少明白了一些此中关节，对举业越来越心灰意冷。而父母之命却又逼着他不得不硬着头皮再去应考，在这一条道路上走下去。他的母亲病重，仍然不许他回来照看，惟恐儿子荒废了学业。逝世前，老人临终遗嘱希望他参加科举考试，皇榜高中，光耀门楣。可是，此时已是大明王朝临近覆灭的日子了，时局动荡，人心不安，遍地烽火，天崩地坼，就连歌舞升平的江南地区也是报警频繁了。明崇祯十七年，李自成农民军攻陷北京，崇祯皇帝自缢于煤山。吴三桂引清兵入关，李自成军溃败。清朝接管了北京政权，满洲铁骑迅速征服了中国土地。李渔所处的江南地区也是变乱不已，先是一个名叫许都的儒生在金华揭竿而起，企图造成地方割据势力，但是被官军镇压下去了。然后，又是福王在南京登基，打算制造一个新的南北朝局面，可是清军挥戈南下，南明军队筑守的长江防线瞬间就土崩瓦解。

李渔少年时代就有投笔从戎之志，专门锻制了一把钢剑，时不时练习舞剑。国破君亡的危急局面，又激起他报效国家的责任感。那时金华城里有个文人圈子，一些士人们常聚集一处议论时局，关注形势的变化，为防守城池而出谋划策。李渔是一个出色的角色，对军事局面的急剧变化很敏感，慷慨任侠的意气使朋友们很倾倒。可这样的情形未支持多久，成千上万抗清烈士的鲜血未能挽救大厦倾颓的局面，金华被清军攻克了。紧接着，浙江全境也都沦于满人的铁蹄之下。城破后，李渔只好带着一家人随着大批难民躲进深山

里。这一段经历后来对李渔一生有着难以磨灭的印象。由于清朝的文化专制政策，也因为他自己本身的软弱与局限，他并未写出像《桃花扇》那样脍炙人口的剧作。他想脱离现实政治而优哉游哉去当一个清客文人，但他内心深处的民族意识并未泯灭。在《笠翁诗集》中，挽季海涛、吊胡仲衍等抗清志士的诗歌，表现了他苍凉和凄怅的遗民情绪。

起初，他也颇想当一个大明朝的遗民，远避尘世，不问政治，隐居息影，采取与清王朝的不合作态度。他在祖居之地夏李村精心设计与构建了名为“伊山别业”的新居，门前有挖凿引来的河水，宽阔庭院内种植了花草，还计划在后院养鸡和养蜜蜂。他甚至还为自己制订了起居时间表，严格规范自己的作息制度，确定每日必须钻研的书籍。就在这段日子里，他写下了《论史》中的一部分文章。山居生活是枯燥冷清的，而李渔的性格又是难耐寂寞的，他发现自己关于礼法、气节等认识过于理想化了，自己甘愿为逝去的明王朝守节的想法也是可笑的，满清统治者并不在乎他这么一个小小的遗民，许多明朝的大官僚不也是摇身一变又成了新朝的权贵了吗？况且满清统治者一道“薙发令”下来，自己不也是只好乖乖剃去前额的头发，在后脑勺留一条长辫子吗？他发现，所谓的遗民隐居生活不过是自我消耗宝贵生命而已，所谓秉忠持义的守节行为也不过是迂腐的心理安慰。于是，山中隐居不过数年，他就跃跃欲试想出山了。

引得他放弃隐居生活的缘由，是他在顺治五年时进了一次金华城。让他惊奇的是，这座城市重又繁荣起来，街上店铺生意昌盛，百姓安居乐业，除了每个男人都像他背后新拖一条大辫子外，似乎比起前朝更为物阜民安。他拜访了以前金华文人圈子里的一位朋友李芝芳——较早投降满清政权的一位官吏，如今已是金华府的执政长官了。他也告诉一些其他朋友们的消息，那些曾经激烈主张抗清的儒生们，有的已降清，在新朝下讨得一个职位；也有的朋友正准备去参加清朝举办的科举考试，跃跃欲试，以期在新皇朝中金榜题名了。此时，李渔内心一定感慨良多，从《笠翁诗集》的几首诗也

可以看出他心理的复杂变化，似乎很少提亡国之恨与忠义之情了，“岂无身后句，难向目前誉”，他理所当然地应该向前看了，若是再这样无声无息地隐居下去，就真会成为一个山民乡巴佬，“此身无所往，久系欲成匏”，也就是孔子比喻的挂墙上的“匏瓜”了。

清顺治六年秋天，李渔迅速出售了所有田产，变卖了刚居住两年的新别墅“伊山别业”，带着全体家人离开了夏李村，前往省城杭州，他希望在那里做一番事业。

三

李渔迁居杭州后，最初住在武林门外接近郊区的偏僻处。屋外有个池塘，夜晚可听到阵阵蛙鸣。他很满意这个地方，可以躲避市区的喧嚣，静心下来写作。他开始了短篇小说集《无声戏》一集的创作，尝试着步入文学领域。这大概也与他的经济状况拮据有关。变卖田产住居的钱并不很多，可他要养活三个妻子，两个女儿，一大家子的花销给他很大的经济压力。他必须尽快赚钱养家糊口。于是，他想到了写小说。晚明时期，由于“三言”、“二拍”风行一时，小说创作也火爆起来，有一些书商愿意刊刻出版。此外，他也有所计划，小说倘若流传开来，又可以取小说中的故事再创作成戏剧，而“南戏”正在杭州等江南城市流行，许多剧团正急需新剧本，又可以得到一笔收入。

《无声戏》初集和二集接连出版，获得了很大成功。有现代学者认为，这两部小说集是中国文学史上继“三言”、“二拍”之后值得重视和研究的白话短篇小说作品。目前，此二书在国内已佚失不传。但在日本尊经阁还藏有伪斋主人序的顺治刊本《无声戏小说》，共有十二回，据日本伊藤漱平教授考证，即是《无声戏》初集。《无声戏》初集和二集在顺治十六年前后曾经出版了多种版本，还有二

集的合刊本。但是，顺治十七年浙江布政使张缙彦因出资刊刻此书，遭人弹劾而被察处，受到革职、流徙的处分，《无声戏》即被禁毁。康熙年间，有些大胆的书坊将其改头换面，更名为《连城璧》重又刊刻，由于书商们心存顾忌，发行量不大。据说在现在的日本佐伯市立图书馆，此书尚有足本留存。

清代时期，封建道学的文化气氛越来越浓厚，李渔的不少作品屡遭禁止，在那些道学家看来，这些书籍都是坏人心术的淫词亵言。《无声戏》初、二集体现了晚明早期启蒙思潮左派王学及李贽等人提出的“好色”、“好货”的思想，描写人们追求欲望的满足，流露出明显的市民意识。《谭楚玉戏里传情》写了戏班女旦刘藐姑与穷书生谭楚玉的爱情故事，塑造了一位敢于反抗封建礼教，追求恋爱自由而不惜牺牲生命的女性形象。《遭风遇盗致奇赢》则宣传了具有市民意识的新伦理道德：通过经商获利致富是正当途径，不应贪求不义之财，但对正当所得也该斤斤计较，“事事都可仗义，只有这项银子，是仗义不得”。在小说集中，还体现了市民道德标准的平等观念，封建社会有地位的上层人物往往是遭鞭挞的形象，而另一些下层社会的卑贱者却是值得赞扬的。比如，《乞儿行好事》中的高阳乡绅霸占良家妇女，专行坏事；其中主人公乞丐“穷不怕”则常把乞讨来的食物和银两周济穷人，轻财好义。又如《重义奔丧奴仆好》中的男仆百顺尽心尽力照料主人后事，与置父亲病危而不顾、只知抢夺家产的小主人恶行，也形成了鲜明对比。还有些作品直接揭露了当时社会吏治的腐败黑暗，例如《老星家戏改八字》中贪财枉法的刑厅，还有《清官不受扒灰谤》中描写的某些自认为清正又迂腐无能的清官，任性断狱，滥施酷刑，将其中的主人公屈打成招，暴露了伪道学家残民以逞的面目。这些小说在艺术上都很有特色，作品构思巧妙，故事情节波澜起伏，一些人物性格也写得传神生动。

《无声戏》初、二集相继刊刻出版后，李渔又将其中的四个短篇小说故事改写成戏剧《奈何天》、《比目鱼》、《凰求凤》和《巧团

圆》。以后，这成为他的创作特色。在小说的题目下时常标有“此回有传奇（戏剧）即出”或“此回有传奇嗣出”的字样。这说明他的小说题材本身包含了戏剧性,成为剧本创作的某种准备。《无声集》初集甚为畅销，他趁着名声正盛时在浙江东安、金坛、南通游历一番，通过金华时的好友丁澎的介绍，结识了一批名士如陆圻、孙治、汪然明等人。那一时期，清统治者对江南地区的士大夫们采取怀柔政策，文化氛围较为宽松，结社讲学又兴起了，李渔趁此机会也认识了一批名士文人。

时任浙江布政使张缙彦读了他的小说剧本，极欣赏他的才华。两人经朋友介绍，一见如故，也成了好友。可是，张缙彦在诸多降清官吏中名声十分不好。《明季北略》记载他与太监首领曹化淳开城门迎降李自成的军队，并在大顺朝中当官。记得黄裳先生有篇文章讲到那时的一桩轶事：某野史笔记载，张缙彦与朋友们看戏，而戏中即有张缙彦投降李自成的片断，友人们大窘，张缙彦却笑一笑说，哪有这么过分？据说，张缙彦一直否认他自己主动开门迎降李自成，称他打算上吊自杀以殉节，别人救他下来而没有死成。可以看得出来，李渔是比较同情张缙彦的经历的。明清易代是一个重大历史变化，许多士大夫不得不对前朝沦亡的教训进行反思，他们也更加明白这一切是时势使然，是难以扭转的历史命运。但是，他们的思想感情又是复杂的，仍然对故国有着难以割舍的怀恋，甚至体现出强烈的麦秀黍离之哀。张缙彦与李渔交厚，得知他正筹备出版《无声戏》二集，慨然应允为此书作序，并赠送一笔银两作为出版经费。

张缙彦还鼓励李渔完成了《古今史略》一书，此书可称一部小型通史，用编年史体例记载许多历史事件，以明史和当代史料为篇幅最多。其中甲申之变的多数史料都是张缙彦提供的，他特别冀望借此书洗清自己的污名。古代史籍的著述思路，大都是“孔子作春秋”式的,所谓以史为鉴或以史为法,最终都包含了现实的政治目的。因此，中国历代统治者对私人修史之事特别关注，担心它成为持不

同政见者的武器。康熙二年，清统治者就曾经制造了庄廷龙的《明史》案。浙江富户庄廷龙购得晚明学者朱国桢所作的《明史》，窃为己作，添补了崇祯年与南明的史料，书内奉南明诸朝代为正朔，且有指斥清朝的文字，后被人告发，遂酿成文字狱。庄廷龙已死，被剖棺戮尸，其家族被诛。此案株连江南士大夫有200余人，不少人只因传看了此书而已。李渔写作《古今史略》，是在《明史》案以前，但他多少感觉到清统治者的文化政策已经收紧，开始有步骤地打压扼制汉族士大夫知识分子，对思想界实行紧密的控制。

顺治十六年，郑成功率17万水陆大军攻入长江，所过州县纷纷归附，百姓箪食壶浆以迎义师，兵锋直逼南京，但终因骄傲轻敌而失败。清统治者注意到江南地区的士大夫老百姓仍然怀有民族情绪，民心向着郑成功，因此通过“通海案”、“奏销案”、“科举案”，对汉族官吏、士大夫们有计划地进行多次打击，为阻遏反清复明思潮采取一系列严酷的镇压措施。清廷对张缙彦的处理即是杀鸡儆猴的一个举动。他们选择张缙彦，是由于他因投顺李自成而在汉族知识分子中名声很臭，不会有多少人同情他。清统治者则恼恨他总要为自己洗清辩白，以示忠于崇祯帝，有意无意地散布了民族情绪。清廷先将他从浙江调回北京，任工部右侍郎。不久，又诏命调张缙彦为江南徽宁道，这次降级调用也是对其政治打击的信号。四个月后，就有湖广道按察御史肖震上疏弹劾张缙彦，其中主要罪状就是资助李渔刊刻《无声戏》二集。事情爆发时，恰是李渔将《古今史略》的手稿刚刚交付书商，于是，他即刻又把书稿收回，防止自己被进一步牵连。或许这是一个因祸得福的明举，否则类似《明史》案的事件就会加在他的脑袋上。半年之后，张缙彦一案被判决，张缙彦被革职，流徙至黑龙江省宁古塔的边远地区。李渔的小说《无声戏》二集也因此案而被禁毁。本来他已托友人杜濬挑选，欲将初集与二集合编为《无声戏合集》，此事也只好搁下了。后来，过了数年之后，将《无声戏合集》改名为《连城璧》，才又在市场上流通起来。

政治漩涡一个接一个，他的朋友们也纷纷落入其中。他的另一

位好友丁澎也被牵涉人“科考案”中，受到革职和流徙的处分。清统治者的文网已经越来越密，并随着其政权的巩固也越来越严厉了。

顺治九年，清世祖诏令严禁“琐语淫词”，“违者从重究治”。小说当然属于“琐语”的范围。以后，从顺治到乾隆时期，清廷一直注意查禁通俗小说和戏曲。一方面从道学的角度出发，以为小说、戏曲有“蛊心”作用，不利于“治天下以人心风俗为本”；另一方面，小说、戏曲中常有涉及民族矛盾的题材，也使他们尴尬与恐惧，所以清廷后来连《说岳全传》也禁止了。在这样的形势下，李渔的处境越来越困难，更难以专心致志于文学写作了。

四

大约在顺治十五年间，李渔在杭州又创作了短篇小说集《十二楼》，此书又名《觉世名言》，是由12个短篇故事组成，每篇有三字标题，此外另立回目，多则一篇有六回，少则一篇只有一回。书中的每篇故事都有一座楼，因此以“十二楼”为书名。其实，有的故事与楼并无涉，或是无太大关系，起此书名多少有牵强附会之感。这部书主要是写男女情恋故事，主张婚姻自由，并且反对道学的贞操、节烈之说，命意新巧，构思独特。这部书比《无声戏》更显得艺术手法圆熟，新颖奇特，语言风格诙谐幽默，它的发行量更多一些，直到道光二十四年才被禁毁，所以国内的存本就多一些。

在杭州，李渔进行文学创作的同时，又结交了许多名人，例如“西泠十子”中的毛先舒、柴绍炳、孙治、审谦等人，互赠诗文，彼此酬唱。他还主编了《尺牍初征》及《尺牍二征》两书，这是名人的书信集，又与一批著名官僚士大夫有了书信之交。《尺牍初征》的序言是专门请吴伟业撰写的，李渔专程至江苏太仓的“梅园”拜访了这位名震一时的诗人。就在同年六月，他还见到了宿儒钱谦益与

其夫人柳如是，钱谦益也曾经给《尺牍初征》赐稿，与李渔有着书信往还。那一次，他们的交谈很愉快，钱谦益文雅又充满机趣，给李渔以不少指点，他俩的联系后来长久保持下去。八月，几位朋友还邀请李渔与一位有“儒将”美名的清军将领周云山聚宴，可见李渔的交游是极广泛的。他们乘舟游览了富春江，飞觞引酒，谈诗论文，也结下了友谊。此次游宴归来，李渔写了一篇散文《严陵西湖记》，文中有着较为复杂深沉的意蕴，曲折地体现了他对严酷政治氛围的不安，还有着某种徘徊、惆怅与痛苦的心理。

康熙元年，李渔决计带领全家移居南京。他在南京武定门外的金陵闸附近买下房屋，即“芥子园”，寓所及新开张的书店都在此园之内。他在杭州就开始编书了，有不少士大夫和高官拜托他出版诗文集，其中的确有不少好作品。而他自己的一些作品在出版时，也常常受到书商们在经济上的盘剥，甚至被盗版。于是，他一直谋划着自己开一家书店，由入赘他家的女婿沈因伯作为经营助手，同时也把书籍出版事业搞起来。自明代以来，南京的印刷出版业很兴盛，附近的宣城是优质纸产地，徽州则是名闻天下的“徽墨”产地，南京城中已有数十家书店了，城里还有许多书摊，秦淮河上也有不少出租书籍的书船，文化气氛非常浓厚。

开办书店，需要大笔资金。当时的书坊印刷技术仍保持手工业特点，制版、雕版、印刷，每道工序要花很大人力。李渔希望在同行中崭露头角，专门聘请一位刻字高手，决心拿出最精美的书籍。但是，没过多久，就发现原来的预算已大大超支。他只好跑到扬州，通过熟识的一些官僚向盐商们拉赞助款，谓之“打秋风”。这也是李渔的第一次“打秋风”。他拜访了两淮盐漕胡文学、扬州推官戴玉循及江都知县刘玉瓒等人，由于他们的文稿被编入《尺牍初征》、《尺牍二征》及《资政新书》中，就都很买李渔的面子，有的人直接出银资助，也有的人找来喜欢附庸风雅的大盐商捐助，终于使李渔满意而归。以后，李渔“打秋风”的本领也越来越高明了，除了为官员们润饰、编辑和出版文稿外，也为那些高官豪绅提供一些文

化咨询，比如怎样设计宅中的家具、案头的古董摆设、花园中的布局，修建亭台池水，堆砌假山奇石。还有讲故事，说笑话，弈棋赏画，吟诗酬唱等，李渔在这些方面都是高手。他还有比那些普通清客更高的本领，就是知道怎样享受一种富贵而精致的生活，会制作与品尝各种美食。比如，吃蟹就有多种方式，有蟹黄鱼翅、蟹黄肉包、雪花蟹斗等，他甚至在家雇了一名专门制作各种风味螃蟹的厨师。在《闲情偶寄》中，我们可以看到，他在美食烹饪、园林建筑、花卉养殖等各方面都有较高的造诣，确实在生活美学史上可有他的一席之地。其实，这都为他做清客、打秋风另辟了一条新径。他多才多艺，就使得他的谈吐颇有文化修养，那些阿谀奉承之词可以多拐几个弯，不显得过于鄙陋低俗了，而且都能恰搔到主人的痒处，让他们在嬉笑之中掏出资助银两来。

他又拉到了一批名士高官们的稿件。比如扬州推官王士祯就寄给了李渔一部文集，请他编辑出版，李渔欣然从命。王士祯是当时的著名诗人，在士人们中有很大声望，这样的名士赐稿在李渔看来是求之不得的，既可以壮他的门面，又可以通过王士祯的介绍再认识一大批新的官员。李渔手中已有了一张较完备的“联络图”，其中有的名士是可以借助他们的名气为自己做宣传，有的官僚缙绅可以从中打秋风捐募银两，也有的大官显宦是既能从中打秋风又可以扩大他自己的名声。

“芥子园”书店的生意颇旺盛了，很快出版不少畅销书籍。长篇小说《水浒》、《三国演义》、《金瓶梅》等在当时市面上风行一时，李渔又出版了这些书的评点本，他用生动的笔触指出作品思想文化、艺术技巧和人物性格等各方面的精彩之笔，是古代人一种特殊的文学评论方式，李贽、金圣叹等人都做过此事。李渔的这些评点本小说，再加上李渔自己写作的一些作品成了“芥子园”书店的一个很大特色。他还开发了许多项目，比如一种信笺，除了有生动新颖的图案，还有各种层次的套色；并且书店还可由顾客自行设计喜爱的

图案，由其代为制版印成信笺。李渔的许多别出心裁的招数，加强了他的书店在同业中的竞争力。

康熙五年春天，李渔沿着大运河直上北京城。他希望能结识到更多朋友，攀附到达官权贵，也打到更多的秋风。他与龚鼎孳结下了较深的交谊，龚鼎孳担任礼部尚书，亦是著名的诗人和学者，两人颇为知心，彼此对对方的学识很倾倒，且有共同语言。于是龚鼎孳向许多高官推荐李渔，还专门领李渔去拜访了内阁大学士魏裔介家。魏裔介是道学之士，甚至对《西厢记》也很不满意，认为张生与崔莺莺的自由恋爱不合封建道德伦理，而且搞来一份《崔郑合葬墓志铭》的史料，说是崔莺莺并未嫁张生，而是遵照父母之命嫁给郑公子了。他要李渔另写一部戏剧,以正视听。李渔对这样的道学家，大概又要暗动“膀胱气”了。可是，为不冒犯这位大人物，他很委婉地拒绝了大学士的要求，只说钦佩魏裔介渊博的学识，他自己才疏学浅，写不出能与《西厢记》相对抗的作品。李渔以圆熟的世故手法避开了尴尬局面，还讨得魏裔介的欢心。

在北京逗留几个月后，他到山西境内游历了一番。山西官场已得知李渔在北京那些高官显宦家里很得优遇，都很热情地接待他。平阳知府程质夫甚至买了一个姓乔的姑娘赠送他做妾，还找来剧团上演李渔所作的剧本《凰求凤》。当地缙绅官吏也纷纷设宴摆酒，馈赠银两，他所获甚丰。从山西又进入陕西，李渔到西安先拜见了兵部尚书兼陕西巡抚贾汉复，他们以前在北京曾经见过面，贾汉复很欣赏李渔的才华，盛情款待他留住了四个月。由陕西又至甘肃兰州，甘肃巡抚刘斗等一批官员都已久闻李渔大名，得知他可自由出入殿阁公卿的府第，风头正健，也很想结交他，当地几位士绅共同出钱又购买一位姓王的姑娘，送给李渔。后来，山西的乔姬与甘肃的王姬都成了他的小妾，也是他的家庭剧团的重要演员。乔姬扮旦角，王姬饰小生，李渔在旅行的路途上训练两人一首首演唱昆曲，待他们一行人南返至徐州时，这两个女孩子已经能够公开登台演出了。

五

李渔的小说创作越来越少了，其主要原因是清廷的文化政策已开始向程朱理学回归，进一步将文化整肃的矛头针对小说、戏曲，认为这是“琐语淫词，有乖风化”。李渔敏感地觉察到这一动向，采取小心翼翼的应付对策，凡投稿作者的文集中有略微尖锐的色彩，他都尽量加以抹平。他甚至在剧本《凰求凤》的结尾写了一首小词：“倩谁潜抗世风偷，旋作新词付小优。欲扮宋儒谈理学，先妆晋客谈风流。由邪引入周行路，借筏权为浪荡舟。莫道词人无小补，也将搦管助皇猷。”似乎在忏悔原来的反理学思想倾向，可是又有一些皮里阳秋，可以感觉出其中明嘲暗讽的味道。

他似乎把更多的精力投入到剧本的写作和研究上。究其原因，是当时江南地区南曲盛行，各地都有许多职业剧团演出，广受人民群众欢迎，官吏们也不敢禁止，况且他们自己也要娱乐享受一番。也有少数迂腐的卫道之士以为“有乖风化”，可他们也无可奈何，只有魏裔介之类希图创作一些符合理学观念的“好戏”。不过，我们想象得出，真写出这样的戏来，连他们自己也未必能看得下去！康熙十年冬，李渔写完了他的杂著《闲情偶寄》，随即由“芥子园”书店刊刻出版。这是在中国文学史和戏曲史上有着重要地位的一部书，其中最有价值的部分就是戏曲理论。明清戏曲繁荣，也有一些文人如梁辰鱼、徐渭、吴伟业等，总结出戏曲理论的一些精辟思想，却从未像李渔那样有系统、全面地论述过。他从剧本的创作到演出，从结构、词采、音律到宾白、科诨和格局，从选择剧本、舞台扮演到舞台设置、演出效果及至道具，都有精湛独到的见解，尤其提出应该“立主脑”，也就是剧本应有主题；还要“密针线”、“减头绪”，剧本应该成为一个有机体；塑造人物应该写出个性，题材应奇特而

“脱窠臼”，又要“戒荒唐”，新颖而不怪诞。在当时戏剧里才子佳人故事相沿成套时，他提出反对公式化的主张，尤其有深刻意义。他特别提出戏剧应该生动、自然表现出剧中人物的心灵世界。

李渔的戏曲理论就在当今时代也是有参考意义的。可惜，他的戏剧创作却并未完全照自己的理论去做，某些剧作的词过于粗俗，某些关目为求奇异而趣味低级，某些插科打诨还有着淫亵意味。总而言之，不少学者都认为，李渔的创作远不如其戏剧理论有价值。其实，这是与他所处的时代、社会环境分不开的，更是与他自身思想的矛盾和软弱性分不开的。当那个时代的文人，自然是做清客更舒服一些，成为一个有思想的作家则要忍受清苦的生活，甚至还有生命危险。李渔选择了前者，因为他不愿意离开成群的美姬，也不能脱离日日的美味佳肴，就不得不趋奉权贵豪门。他的骨头硬不起来，他的文学作品就难以避免思想和艺术内容的严重缺陷。有人认为，长篇小说《肉蒲团》也是李渔写的，全书充满了纵欲主义的色情描写，人物和事件情节都缺乏真实感，艺术上也很低劣，此书在清代多次被列为淫书而禁毁。作者未署名，仅题名为“情痴反正道人编”，所以还难以最后确定是否为李渔所作。

“芥子园”书店毕竟收入有限，李渔的生活颇为奢侈排场，要维持数十人大家庭和众多妻妾的生活，不得不想办法再去打秋风。这次是去福建，靖南王耿精忠手下一位幕僚出面邀请李渔带着他的家庭剧团去福州一游。李渔在几年间对这个小剧团进行精心的导演排练，尤其是乔姬与王姬两人，成了两个最主要的演员。他对这两人的个别辅导和指导最多，空余时间还教她俩识字，以提高她们的审美情趣和艺术素养。家庭小剧团的演出果然轰动了福州，许多官员争相接待李渔，还为他举办了60岁生日的庆典，他借此又得到了一笔丰厚的馈赠。李渔也志得意满，忙碌地在那些官吏和富绅间周旋着。不过，这次福建之行的“打秋风”也成了隐患。后来“三藩之乱”时，靖南王耿精忠也起兵叛乱，李渔立即受到了一些人的攻击，他费很大力气才洗清自己。

打秋风也是有代价的，有所获必然也得有所付出。李渔在趋奉权贵豪门时也饱尝了人间的酸甜苦辣。康熙十一年春天，李渔带着他的家庭剧团去武汉，应汉阳太守纪子湘的邀请在那里待了较长一段时间。演出日程排得满满的，从春天一直到夏初。他最宠爱的乔姬刚生过孩子，身体很虚弱，也不得不强撑着病体，参与演出及应酬活动，最后病情加剧而病逝于武汉。李渔非常哀恸，带着家庭剧团扶乔姬灵柩回到南京。他充满了悲愤与痛苦，这回打秋风未如所愿，没有得到多少钱财，反而失去了他的宠姬！他去一些官员士绅家演出，那些人看戏时十分快乐，掏银子时却十分吝啬，有的人还故意看白戏！更令他恼火的是，汉阳太守纪子湘竟恬不知耻地提出，是否愿意出售乔姬与王姬；说他身边有那么多美女，少一个也不算什么。李渔当即拒绝了。纪子湘很不满，他俩的关系也搞僵了。这使李渔痛苦地意识到，自己在这些人心目中终究是一个清客，一个篾片，一个精致的取乐对象。一部分关系密切的好友也冷淡疏远了他，不利于李渔的各种流言蜚语很多，说他靠打秋风挣的钱，竟能建造起一座豪华的“芥子园”别墅！还说，他靠身边的那些美女设“仙人跳”局，引诱良家公子，以此来敲诈钱财。甚至说，他勒索过“衍圣公”，等等。不知从何而来的各种诬蔑，使李渔百口莫辩，大大损害了他的名声。

回南京后，他由龚鼎孳、陈学山安排，又第二次赴北京。可到北京不久，龚鼎孳即病逝了。陈学山虽然替他周旋，也带他去拜见了一些达官权贵，可北京官场的许多官员们大概听到了那些流言，都对李渔敬而远之，大都是略略寒暄几句就端茶送客，使得李渔无秋风可打了。他的另一位宠姬王姬也病逝于北京，这更让李渔的心境非常悲凉。更重要的是，那一段时间，政治局势也发生重大变化。“三藩事件”终于爆发了，吴三桂首先发动叛乱，耿精忠、尚可喜随之响应，战争烽火在南方几省迅速蔓延。李渔回到南京不久，立即就有人告发他与“三藩”有勾结，说他曾经是耿精忠及吴三桂女婿王长安的座上客，李渔编的《资政新书》还收入吴三桂的好几篇

文章等。李渔得知消息后惊恐万状，这是朝廷与"三藩"的战争时期，随便一桩罪状就可以置他以死地。

李渔只好为平息此事而四处奔走，去求见了旧友李芝芳。李芝芳已晋升为兵部侍郎，负责东南前线总指挥，他答应尽力为李渔辩白。李渔又陆续拜会了一系列官员，终于消弭了这一事件。他也明白了"树大招风"的俗语，知道自己受到很多人的嫉妒，只怕是此事平息，接踵又会有其他什么事情生出来。他已经年近 70 岁了，只想安安稳稳过个散淡的晚年。为避祸计，他决定卖掉"芥子园"别墅，书店的生意交给女婿沈因伯去做，自己与家人重新搬回杭州。

康熙十六年新年过后，李渔与全家人又迁回杭州居住。他在杭州东北面的铁冶岭建造了两层小楼，名为"层园"。他搬到杭州不久，因为心情的抑郁与苦闷，就大病一场。从此他的身体每况愈下，除了病愈后曾经到湖州一游，尽览太湖风光，又饱尝了螃蟹，以后也就再无精力旅游了。在杭州层园，他写了一篇文章《上都门故人述旧书》，是写给北京官场故友的公开信。此文似乎是玩世不恭的口气，内中则含有深深隐痛，能感觉出封建社会制度下一个文人的辛酸与抑郁。他们是作家，不仅没有言论自由和创作自由，甚至没有经济上的生存自由，只得依附于豪门权贵打秋风，哪里有条件写出具有深厚思想性和艺术性的优秀作品？我们由此可以想象到，在五千年中国封建社会中为何只会产生曹雪芹、关汉卿等寥寥几位伟大作家？有着悠久历史文明的中华古国为何却拿不出更多、更优秀的小说和戏剧作品来丰富世界文化宝库？

迁居杭州三年后，也就是清康熙十九年的新年，李渔病逝于层园寓所。临终前使他颇为欣慰的是，女婿沈因伯从南京赶来探望他，携带了印好的部分《芥子园画传》样张，五色套色彩印的画幅，刻工甚为精妙。李渔强撑病体，给《芥子园画传》写下序言："余平生爱山水，但能观人画，而不能自为画。今一病经年，犹幸湖山在我几席，寝食披时，颇得卧游之乐……"

他想起了曾游历的那些湖光山色，也必定回忆起数十年的浪游

生活，最后的心情大概是复杂微妙的。他是一个剧作家，也是一个戏剧理论家，但是，在历史老人这位永久的观众面前，自己一生的“无声戏”，到底会得到什么评论呢？

他不知道。

直至今日，我们也未必完全知道。

后　记

将近十年的一段时期以来，我对中国古代文化思想史颇感兴趣，读了一部分书，也记了一些笔记。尤其是对明末清初的早期启蒙思潮进行研究时，嵇文甫先生的《晚明思想史论》曾经给我以深刻启迪。我认识到，从晚明启端的新思潮，由王阳明学说发展而来王艮主导的泰州学派，被称为“左派王学”，它肯定人的物质欲望，张扬人的个性解放，已带来一股清新的思想气息，及后又终于出现了对正统儒教公然进行批判的激进思想家李贽，这是晚明思想史的一个浪峰。虽然这个浪峰下去又很快退潮，但随着明王朝覆灭后的大崩溃、大灾难，一些民族精英如黄宗羲、顾炎武、王夫之、傅山等人，隐居乡野，著书立说，矢志不与清统治者合作，他们孜孜以求进行思想探索，那些进步思想虽以阐述和解释儒家经典的形式出现，其中混杂着新的幼芽与旧的残渣，但他们对封建旧文化的批判精神与政治上的革新要求，可称是又形成一个新的思想浪峰，最终汇成了明清之际的早期启蒙思潮。这股启蒙思潮即使经过一百余年的沉寂与曲折，仍然对近代历史的资本主义改良运动起到某种酵母作用，所以梁启超将其与欧洲的文艺复兴运动相比美。根据这条思想史的线索，我写了李贽思想发展的由来和局限，他的异端思想背后的反异端主义；也写了张居正在晚明时期所进行的政治改革的严重缺陷，他看不到政治、经济、军事只是文化表层现象的实质，其政治改革潮流未能与早期启蒙思潮相交汇，最后必然归于失败；还写了明末爱国将领袁崇焕以身许国却反遭冤杀的大悲剧，以及文人士大夫汤显祖、李渔二人各自在那个大时代中的困惑、悲哀与寂寞……

或许，这只是那个大变动时代的一个个侧面。中国漫长的封建专制社会发展到了明清之际，正如顾炎武所说，“已居不得不变之势”。可是，这种变的趋势却被强大的传统思想和旧社会体制所压制，“死的拖住了活的”，使新的生产力及早期启蒙思潮不能在正常的环境中生长，甚至在18世纪的历史回流中几乎夭折。那么，这不得不使我们思考，为什么在思想发展史的一次又一次“轮回”之中，中国知识分子的主导思潮总是趋向于保守，甚至趋向于倒退呢？所以，我的关注目光又转向对两宋时期中国思想文化史的探讨。

陈寅恪先生认为，中国历史文化经过多次的演进，至两宋时代才到了造极之势。这正是指儒家学说中所确立的程朱理学为核心的传统本位文化。确实，自两宋以后，中国旧传统文化可以说已经发展到烂熟了。可这样的烂熟也已经趋向腐化了。读陈钟凡先生的《两宋思想述评》后，给我以极大启发，虽然其中的许多观点我未尽赞同。就我个人的观点来看，五四新文化运动中，鲁迅、胡适等一批学者对程朱理学的批判态度虽不无偏激之处，但他们主导的思想方向是正确的。如果说，儒家思想的进步成分是“中国的人道主义”，那么，我更赞成章太炎所说，两宋时期其主要体现者应该是欧阳修和苏轼，而不是程氏二兄弟和朱熹。胡适先生在晚年对其秘书胡颂平的谈话中说，韩愈提倡古文，往往自己的文章有不通的句子。“在唐宋八大家里，只有欧阳修、苏东坡两人是写通了。”我理解这个评价，除了是指其二人的文体及语言完美性外，也是指文章整体思想性的完善。我在此书中写欧阳修和苏轼的两文中，也有意识地探索他们儒家民本思想的构成和发展，这大概是一个新的命题。梁启超有一种看法，儒家民本思想含有“民有”、“民享”之义，遗憾的是没有“民治”之义，因此，民主并非是民族传统的无源之水，其本土文化之源泉就是民本主义。其实，这也是欧阳修、苏轼这两位文豪能够超越功利荣辱以及暴政苦难的真正精神力量。而对于爱国志士陆游来讲，又何尝不是如此？南宋的皇帝大都沉溺于奢侈享乐生活中，对异族沦陷区百姓们的痛苦视若无睹，陆游忧国忧民和志

在恢复的呼声只能受到统治者的压制，甚至在《宋史》中对这位爱国诗人也颇有微词，以程朱理学的传统史家观点来看待他，认为他“不得终其晚节”，这是含有极大错误偏见的。

后来，我在中华书局出版了一本历史小说集，在“后记”中写道，那些古代知识分子“他们大都很孤独，又很痛苦。而这种痛苦大多是难以解脱的，是思想的痛苦”。这也可以说是我对中国古代思想史的根本看法，无论是儒家思想，或是玄学禅学，似乎都在努力解脱这种痛苦，可是，谁也无法揪着自己的头发飞出地球去。中国传统文化是复杂的，是高深的，是精致的，却也是充满了累累伤痕的。我们对于传统文化必须是有所继承，有所借鉴，但也要有所批判,有所扬弃。记得上世纪60年代初,在台湾的《民主潮》杂志上，胡适先生写过一篇文章，文内有“过分颂扬中国传统文化，可能替反动思想助威”的话，竟引起一位顽固守旧的立法委员的严词质询，可这位卫道士的传统文化根柢真的会比著名学者胡适还要高深么？恐怕未必。某些大吹大捧传统文化的人，其实并不见得深刻认识和真正继承了传统文化，这个现象有值得我们深思之处。

对于这部历史随笔集的出版，特别要感谢贺雄飞先生和吴思先生及诸位朋友们，可以这样说，没有他们的帮助，这本小书也不可能问世。此外还要感谢在我漫长文学道路上，那些扶掖我激励我促进我的真挚师友们，没有他们的关注，没有他们的情谊相暖，我这支行文维艰的笔早已不知扔到哪里去了。

2009年4月6日于北京白云路寓所

［Ｇｅｎｅｒａｌ　Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝异端思想的背后：中国古代文化思想史札记
作者＝施亮著
页数＝２４５
ＳＳ号＝１２３４５３６０
ＤＸ号＝
出版日期＝２００９．０９
出版社＝中国致公出版社